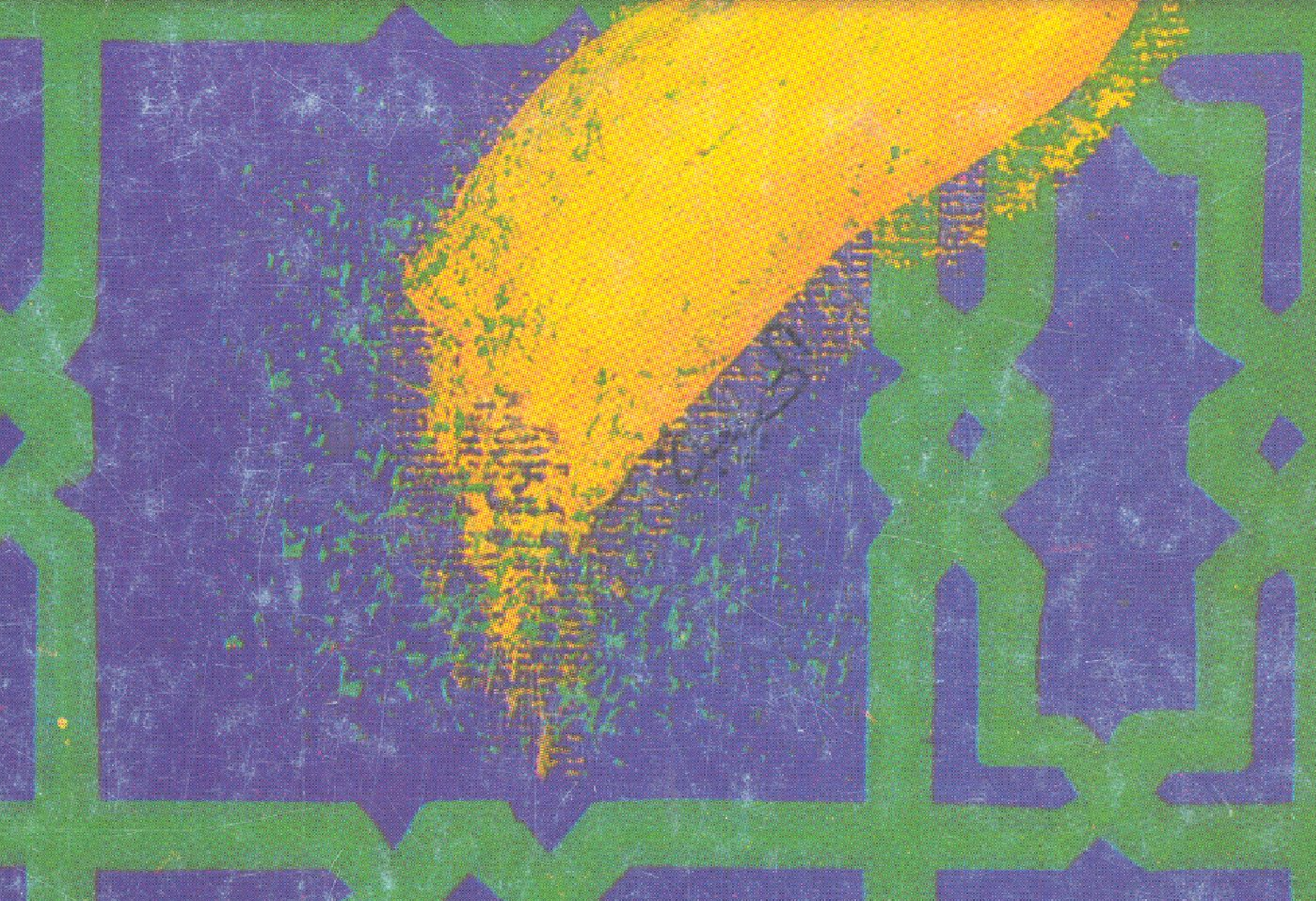
جمال بدوى

المسافرون إلى الله بلا متاع



الهيئة المصرية العامة للكتاب

المسافرون إلى الله
بلا متاع

جمال بدوى

الفصل الأول

رفاق الطريق

رفاق الطريق

هذه رحلة مع الزاهدين العابدين الذين باعوا أنفسا تموت غداً.. من أجل أنفس لا تموت أبداً.. وساروا على طريق الحب الإلهي وليس لهم من مطمع سوى الفوز برضاء الله عز وجل.. والنظر إلى وجهه الكريم..

إنها رحلة مع المسافرين إلى الله بلا متاع.

فاستعدوا أيها الطامحون إلى قدس النور.. فقد بدأنا رحلة الغفران.. وسنحلق فى آفاق الطهر بلا أجنحة.. ركضاً إلي الله بغير زاد.. عدا زاد التقوى والخوف والرجاء والشوق إلى الحضرة الربانية..

سنسبح فى بحر الحقيقة.. ونغيب عن كل ما سوى الله.. فلا نرى فى الوجود غير وجهه الحبيب.. ولا نسمع غير صوته الكريم.. سنحوم مع الهائمين فى رحاب الملأ الأعلى.. ونطوى بساط الكون سجداً خاشعين.. فى عيوننا دمع لا ينقطع.. وفى قلوبنا شوق لا يطفئه غير الوصول واللقاء..

فيا أيها المشتاقون إلى الله.. تعالوا معنا.. فالله مشتاق إليكم.. ولتهيئوا أنفسكم للسفر الطويل.. ولتتركوا متاعكم.. وتتخلصوا من ذواتكم.. وتتطهروا من معاصيكم.. لكى يشرق نور الله فى قلوبكم.. ولتعلموا أنه أقرب إليكم من حبل الوريد، وستجدون فى الركب إخواناً لكم وأحباباً سبقوكم على الدرب، اغترفوا من نهر الحزن حتى فاضت عيونهم بالدمع.. فسكبوه مدرارا كى يظفروا بقرب الحبيب.. فلترهفوا السمع إلى هذا الصوت الحنون الذى يأتيكم من وراء الحجب، من تحت أنقاض مقبرة مهجورة فى أطلال البصرة، إنه صوت أخيكم الفقير عبدالواحد بن زيد[١]، أول من بنى دارا للصوفية فى الإسلام.. إنه يناجيكم:

«يا إخوتاه..

ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل.. ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه..

يا إخوتاه..

ألا تبكون خوفا من النار.. ألا إنه من بكى خوفا من النار أعاذه الله منها..

يا إخوتاه..

ألا تبكون..؟ بلى.. فأبكوا على الماء البارد أيام الدنيا.. لعله أن يسقيكم فى حظائر القدس مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً».

لقد حانت لحظة الرحيل يا صحاب..

وعليكم أن تغلقوا أبواباً.. وتفتحوا أبواباً..

* تلك نصيحة أخيكم إبراهيم بن أدهم[٢] .. سليل الملوك والنبلاء الذى خلع رداء النعيم والترف.. ولبس خرقة الفقراء والصعاليك.. وهام على وجهه فى بلاد الشام يعيش من كسب يده من حراسة البساتين، فلما سئل عن ذلك قال:

«أمسكت بدينى بين صدرى، وفررت من بلد إلى بلد.. أرض ترفعنى.. وأرض تضعنى.. فمن رآنى ظننى راعياً أو مجنوناً.. أفعل ذلك لعلى أصون دينى من وساوس الشيطان.. وأعبر بإيمانى سالماً من باب الموت..»

** وبماذا تنصحنا يا إبراهيم..؟

«عليكم أن تغلقوا باب النعمة، وتفتحوا باب الشدة، وتغلقوا باب العز.. وتفتحوا باب الذل.. وتغلقوا باب الراحة وتفتحوا باب الجهد.. وتغلقوا باب النوم.. وتفتحوا باب السهر.. وتغلقوا باب الغنى وتفتحوا باب الفقر.. وتغلقوا باب الأمل.. وتفتحوا باب الخوف..»

** فهل أعددتم أنفسكم يا رفاق لوعثاء الطريق..؟

وهل يصلح الطريق بغير السهد والجوع والصمت والخوف..؟

انكم إذا أردتم أن تذوقوا حلاوة القرب، فلتتحملوا نار المعاناة.. فالحلاوة التى بلا نار لم تصنع بعد.. ونار المحبين شوق وحزن وقلق.. انهم دوما خائفون من الصد والهجر وعدم القبول..

كانت «رابعة» تصلى فى الليلة ألف ركعة.. ولا تكف عن البكاء خوفاً ألا تكون فى زمرة المقبولين.. فإذا صلت العشاء صعدت إلى سطح دارها ورفعت رأسها إلى السماء وهتفت:

«إلهى..
أنارت النجوم.. ونامت العيون.. وغلقت الملوك أبوابها.. وخلا كل حبيب بحبيبه..
وهذا مقامى بين يديك..»

ثم تدخل رابعة[٣] فى صلاتها حتى تتورم قدماها.. حتى إذا جاء السحر.. وأطل نور الفجر، رفعت إلى السماء عينا أضناها السهر، وأرّقها السهد.. وكواها الدمع.. فتقول:

«إلهى..
هذا الليل قد أدبر.. وهذا النهار قد أسفر.. هل قبلت منى ليلتى فأهنأ.. أم رددتها علىّ فأخزى؟ فوعزّتك هذا رأبى ما أحييتنى وأعنتنى.. وعزتك لو طردتنى عن بابك ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك..»

لقد عاشت رابعة فى قلق دائم، وحزن أسيف، ولذلك أعلنتها صريحة جريئة، ولأن حبها مجرد من الشوائب، طاهر عن المنفعة، كالذهب الخالص لا يخالطه معدن ردئ ـ فستبقى على العهد.. لائذة بالباب.. واقفة عند الأعتاب.. ولن تمل الانتظار.. مهما طال الانتظار.. ولن يشغلها عن المحبوب شاغل.. لقد تطايرت كل ذرة من كيانها شعاعا يسبح فى هذا الخضمّ النورانى.. ومن العسير أن تعود بشراً سوياً.

«إلهى..

سواء قبلت عملى أو لم تقبل.. سواء رضيت عنه أم لم ترض.. فإنى سوف أظل على عهدى من حب لك وإخلاص، وتواجدى معك، فلن أتركك ما حييت، ولن أستبدل بك حبيباً آخر، ولن أدع شيئاً يشغلنى عنك، إنك أنت سبحانك حياتى وأنسى، أنت روح الفؤاد.. وأنت رجائى.. وأنت مؤنسى.. وشوقك زادى فليس لي عنك ما حييت براح.. لأنك متمكن تمام التمكن من القلب والوجدان..

لقد نظمت «رابعة» هذه الترنيمة شعراً فقالت:

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى
وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم مني للجليس مؤانسي
وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى.

هل يمكن أن تكون رابعة «أنانية» إلى هذا الحد، إنها تقوم الليل كله والناس نيام لتناجى الحبيب فى غفلة منهم، فهى تريد ان تكون له وحده فحسب.. لا يشاركها فيه أحد.. ولا يشاركه فيها أحد. لقد قال الصوفية: إن الحب تضحية وإيثار.. ولكن رابعة ـ التى بدأت معزوفة الحب الإلهى ـ خرقت هذه القاعدة، ولم تتصور أن يكون لها فى حب المحبوب شريك.. ولم تتصور أن يقف معها في طابور العاشقين مزاحم.. وعندما خطبها محمد بن سليمان الهاشمى أمير البصرة، ومنّاها بحياة رغدة هنيئة كتبت إليه:

«أما بعد: فإن الزهد في الدنيا راحة البدن، والرغبة فيها تورث الهم والحزن، فهيئ لزادك وقدّم لمعادك، وكنْ وصيّ نفسك، ولا تجعل الرجال أوصياءك فيقتسمون تركتك، وصُمْ الدهر واجعل إفطارك الموت، وأما أنا فلو خولني الله أمثالك ما حُزتُ وأضعافه، فلم يسرني أن أشتغل عن الله طرفة عين والسلام».

إنها كلمات تزرع الحسرة في نفس الرجل، وتحرمه لذة النعيم الدنيوى، فهي تنصحه بأن يصوم الدهر ويفطر على الموت.. ولعلها أرادت أن تصفعه صفعة أليمة.. إذ كيف يتجرأ على أن يغريها بكنوز الدنيا عن حبها الأزلي، ومن هو! وما أمواله.. حتى يظن أنه قادر على انتزاعها من حضرة الحبيب.!

● الهائم حول النور

* أين نحن من رفاق الطريق..؟

لقد شغلتنا عنهم رابعة كما شغلت كل من اقترب من بحار الصوفية، شغلتنا بحبها الذى يحرك المشاعر النبيلة، ويسمو بالانسان إلي آفاق علوية يختلط فيها السحر بالعطر بالجلال.. وإذا كان «الحب» هو بيت القصيد في تصوف رابعة، فإن «النور» هو حجر الزاوية عند هذا الشاب الذى قتلته الكلمات واجتذبه النور فاحترق.. كان مثل فراشة لا تكف عن أن تحوم حول النور حتى انزلقت فاحترقت.. إنه شهاب الدين السهروردى[٤]

الذى انتهت حياته وهو فى شرخ الشباب فدخل التاريخ تحت اسم «الشاب المقتول» إنه يقدم نفسه إلينا وهو يشدو بهذه الترنيمة علي قيثارة النور:

«يا قيوم.. أيّدنا بالنور.. وثبتنا علي النور.. واحشرنا إلي النور، واجعل منتهى مطالبنا رضاك، وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك، ظلمنا أنفسنا. لستَ على الفيض بضنين.. أسارى الظلمات بالباب قيامٌ ينتظرون الرحمة، ويرجون الخير وفك الأسير، والخير رضاؤك، والشر قضاؤك، أنت بالمجد الأسني تقتضى المكارم، وأبناء النواسيت ليسوا بمراتب الانتقام، بارك الذكر وارفع السوء.. ووفق المحسنين..».

الله..

يا قيامَ الوجود، وفائضَ الجود، ومُنزّل البركات، ومنتهى الرغبات..

منوّر النور.. ومبّر الأمور واهب حياة العالمين.

أمدُدنا بنورك. ووفقنا لمرضاتك، وألهمنا رشدك، وطهرنا من رجس الظلمات، وخلصنا من غسق الطبيعة، إلى مشاهدة أنوارك، ومعاينة أضوائك، ومجاورة مقربيك، وموافقة سكان ملكوتك، واحشرنا مع الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصديقين والأنبياء والمرسلين..»

ما بال رفيقنا العاشق قد هام فى معارج النور حتى غاب عن الوجود، ولم يبق منه سوى جسد نحيل عليل.. ونفس أضناها الحنين وعذبها

الشوق.. إنه فى حيرة من أمره، فلا هو يستطيع أن يبوح بحبه فيحترق.. ولا هو يستطيع أن يكتم حبه فيتعذب بنار الوجد.. ولو حاول الكتمان فدموعه تنم عما يقاسيه من ألم وجوى، وما ينتاب جسمه من نحول وسقام وضنى ـ إذن لابد له من أن يذل نفسه ويتحمل العذاب فى سبيل محبوبه.. ولا جناح عليه أن يخفض جناحه فنفسه مشتاقة إلى اللقاء بأي ثمن..

إنه فى ثورة هائجة من الألم الممض، فكيف السبيل إلى لقاء الحبيب..؟

لقد وطّن نفسه على أن يتحمل ما لا يتحمله إنسان إلى أن ينجلى ليله الطويل عن إشراقة الصباح، وما الإشراقة التي تبدد ظلمة النفس إلا الوصال.. هكذا صفة العشاق المدلهين، يطرقون باب حبيبهم بدون ملل، يطرقونه آناء الليل وأطراف النهار.. لا يتراجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة.. وأمنياتهم هى اللقاء.. هى الفناء فى ذات محبوبهم.. ولطالما سفكوا نجى الدموع التى جعلوا منها بحرا.. ومن حادى الشوق ملاحا ينقلهم من ضفة إلى ضفة.. ومن بحر زاخر بالموبقات إلي بحر تطفو على سطحه المثاليات..

هنا.. حيث تتحقق أمنية اللقاء بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل يشعرون برعشات علوية تنسيهم نفوسهم.. إنهم أمام الحبيب وجها لوجه.. لقد تملكهم الطرب فأخذوا يصيحون كالمشدوهين من شدة فرحهم. ففى لحظات اللقاء ينسى العاشق ذاته من فرط وجده ويقظة نشوته.. إنه يدعو النديم أن يهيىء له أدوات الشراب.. يريد أن يبل ظمأه بعد هذا الحرمان

الطويل.. فما هى خمرته التى تشع أضواؤها فى نفسه؟.. إنها الخمرة الإلهية لا الخمرة التى تعتصرها الأيدى وتدوسها الأقدام(٥).

لنرهف السمع إلى هذا الصوت القادم من خلف الغمام يحكى لنا هواجس نفسه وهو يسبح فى بحار الشوق وصولا إلى المحطة النهائية.. وفناءً فى الذات الإلهية.. لنستمع إلى هذه النفحة العطرة التى فاضت بها نفس أخيكم شهاب الدين السهروردى، وباتت نشيدا يترنم به العشاق على مر القرون:

أبداً تَحِنُّ إليكم الأرواحُ ... ووصالكم ريحانها والراحُ
وقلوبُ أهلِ ودادكم تشتاقكم ... وإلى لذيذ لقائكم ترتاح
وارحتنا للعاشقين تكلّفوا ... سترَ المحبة، والهوي فضّاحِ
بالسرِّ إنْ باحوا تُبَاحُ دماؤهم ... وكذا دماءُ العاشقين تُباحِ
وإذا هُم كَتموا تحدّث عنهم ... عندَ الوُشاة المدمَعُ السفّاحِ
وبَدَتْ شواهدُ للسّقام عليهم ... فيها لمُشكلِ أمرِهمْ إيضاحِ
خَفْضُ الجَنَاحِ لكم، وليس عليكم ... للصبِّ فى خفضِ الجناحِ جُناحِ
فإلي لقاكم نفسه مشتاقةٌ ... وإلي رضاكمِ طرفه طمّاحِ
عودوا بنورِ الوَصْلِ فى غَسق الجفَا ... فالهجر ليلٌ والوصالُ صباحِ
صافاهم فصفَوا له، فقلوبهم ... فى نورها المشكاةُ والمصباحِ
فتمتّعوا، والوقتُ طاب بقُربهم ... راق الشَّرابُ ورقّت الأقداحِ
يا صاح: ليس علَى المُحبِّ مَلامَةٌ ... إن لاح فى أُفقِ الوصالِ صَبَاح
لا ذنب للعشّاق إن غَلَبَ الهوي ... كتمانهم فنما الغرام فباحوا
سمحوا بأنفسهم وما بَخلوا بها ... لمّا دروْا أنّ السمّاح رَبَاح

ودعـاهُـم داعي الحـقـائق دَعْـوةً | فـغـدوْا بهـا مُسـتـأنسين ورَاحُـوا
ركبـوا على سنن الوفا ودموعـهم | بحـرٌ، وحـادى شـوقـهـم مـلاّح
والله مـا طلبـوا الوقـوف ببـابه | حـتـى دُعـوا وأتاهـم المفـتـاح
لا يطربون لغير ذكـر حـبيبـهـم | أبداً فكلٌ زمـــانـهـم أفــــراح
حضروا، فغابوا عن شهود ذواتهم | وتـهـتّـكوا لما رأوه وصـاحـوا
أفناهُم عنهم وقـد كُـشـفـتْ لهم | حُـجُبُ البَـقَـا فـتـلاشت الأرواح
فـتـشـبـهـوا إن لم تكونوا مِـثلهم | إن التـشـبـه بالكرام فـلاح
قم يا نـديم إلي المدام وهـاتهـا | فـبـحـانهـا قـد دارت الأقـداح
من كــرمِ إكــرامِ بدنِّ ديانة | لا خَـمْـرةٍ قـد داسـهَـا الفَـلاّح

● سبل السالكين

لقد تعددت السبل أمام السالكين إلى اللّه..

منهم من اتخذ الحب طريقا.. ومنهم من اتخذ النور هاديا ورفيقا.. فيهم من صادق الوحوش، وعاشر السباع وهام في الفلاة.. وفيهم من قام الليل متهجداً.. بعضهم ستر حبه فعاش في مأمن من الأذى.. وبعضهم باح بالسر فأبيحت دماؤه.. وبعضهم حفظ السر وكتم صدره على الوجد حتى فضحه السُّقْم وشهدت عليه الدموع.. فانكشف عنه الستر دون أن يدرى وبات حاله بين الناس مدعاة للرثاء حينا.. واللوم حينا آخر.. ولكن هل من الإنصاف أن نلوم عاشقا ملك الحب عليه كل حواسه وحاصره من كل منفذ..! وهل من شرعة الحب أن نعاتب عاشقا انبثق ينبوع الطهر في قلبه ففاض على جوارحه بإشراقات الجمال والجلال.. لقد عبر البوصيرى[٦] في

بردته الخالدة عن المحنة التى تنتاب العاشقين وهم يواجهون قوما لا يعرفون معنى الحب لأنهم لم يتذوقوه، فوضعوا أنفسهم موضع العقلاء والفلاسفة، ولا يدرون أن من ذاق طعم الحب الإلهى يصبح فى غنى عن نصائح الأطباء والفلاسفة:

نعمْ سرى طيفُ منْ أهوى فأرقنى
والحبُّ يعترضُ اللذات بالألمِ

يالائمى فى الهوى العُذْرى معذرةً
منّى إليكَ ولو أنصفتَ لمْ تَلُم

عَدَتْكَ حالى لا سِرّى بمُستَتِر
عن الوشاةِ ولا دائى بمُنْحَسِمِ

مَحّضْتَنى النصحَ لكنْ لستُ أسمعه
إنَّ المُحبّ عن العُزالِ فى صَممِ

● الهوامش :

(١) صوفى من أبناء مدينة عبادان ومات بالبصرة.

(٢) من أوائل الزهاد الذين ظهروا فى القرن الثانى الهجرى، ولد فى مدينة بلخ بخراسان من أسرة نبيلة ثم زهد وهام على وجهه فى الفيافى، مات عام ١٦٢هـ ودفن بالشام.

(٣) رابعة العدوية: أم الخير بنت إسماعيل، الزاهدة العابدة، أشهر من تكلم فى الحب الإلهى، ولدت وعاشت وماتت بالبصرة، اختلف فى تاريخ مولدها، ماتت سنة ١٨٤هـ .

(٤) شهاب الدين أبو حفص، عمر بن محمد بن حبش السهروردى نسبة إلى قرية سهرورد فى شمال غرب إيران، مؤسس مذهب الإشراق الصوفى فى الإسلام اعترض عليه الفقهاء وحرضوا عليه السلطان صلاح الدين الأيوبى، فأمر بإعدامه بعد محاكمة فقهية سنة ٥٦٣هـ ـ ١١٦٧م.

(٥) سامى الكيالى ـ السهروردى ـ نوابغ الفكر العربى ص٥٢.

(٦) محمد بن سعيد البوصيرى صاحب «البردة» أشهر القصائد فى مديح الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد نسج على منوالها عشرات الشعراء، وله أيضاً قصيدة «الهمزية» فى نفس الموضوع.

الفصل الثانى

أسرار التصوف

أسـرار التصـوف

من حقك أن تتعرف إلى رفقاء الطريق حتى تأنس إليهم.. ولا تسيء الظن بهم.. لأنهم غالباً ما يقعون ضحية سوء فهمهم، وعجز غيرهم عن إدراك أسرار اللغة التى يتعاملون بها، ومن حقك أن تعرف كيف نشأت هذه الطائفة فى تاريخ الإسلام، وكيف شقّت لنفسها طريقاً أساسه الذوق الراقى، والحس المرهف والقلب العاشق والوجدان اليقظ.. ستدهش إذا عرفت أن كل من كتبوا عن الصوفية فشلوا فى وضع تعريف محدد لها، ولكن ستزول دهشتك إذا عرفت السبب.. فكيف السبيل إلي تحديد واضح لهذا العالم المغرق فى الغموض والإبهام.. فالصوفية أنفسهم لا يكشفون عن أسرارهم، ويتخذون من الرمز أداة لستر حقيقة حالهم عن خصومهم، ولا يفهم هذه الرموز إلا من تكلم لغتهم وخاض معهم بحار الحقيقة، وذاق من النبع الذى ينهلون منه.. لذا ندعهم يقدمون أنفسهم بأنفسهم، فذلك أدعى إلى الدقة والإنصاف..

* لقد ذهب معروف الكرخى إلى أن التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الناس.

* وقال أبو سليمان الدارانى: التصوف هو أن تجرى على الصوفى أعمال لا يعلمها إلا الحق، وأن يكون دائماً مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو.

* وذهب بشر الحافى إلى أن الصوفى من صفا قلبه لله.

* وقال ذو النون المصرى: الصوفى هو من إذا نطق، كان كلامه عين حاله، فهو لا ينطق بشىء إلا كان هو ذلك الشىء، وإذا أمسك عن الكلام عبرت معاملته عن حاله، وكانت ناطقة بقطع العلائق الدنيوية عن حاله.

* أما أبو التراب النخشبى فقد قال: الصوفى لا يكدره شىء.. ويصفو به كل شىء.

* وذهب السرى السقطى إلى أن التصوف اسم لثلاثة معان: الذى لا يطفئ نورُ معرفتِه نورَ ورعه، ولا يتكلم فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب والسنة، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله.

* وقال سهل بن عبدالله التُسْتَرى: إن الصوفى من يرى دمه هدراً وملكه مباحاً وقال أيضاً إن الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر.

وقال: التصوف قلة الطعام، والسكون إلى الله والفرار من الناس.

* قال سمنون المحب: أن تكون متصوفا معناه ألا تملك شيئاً، ولا يملكك شيء.

* وذهب أبو الحسن النورى إلى أن أخص خصائص الصوفى: السكون عند العدم والإيثار عند الوجود، وقال أيضاً أن الصوفية قوم صفت قلوبهم من كوارث البشرية وآفات النفوس وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا كل ما سوى الحق.. صاروا لا مالكين ولا مملوكين.

* أما الجنيد فقال: التصوف هو أن يُميتك الحق عنك، ويحييك به، وقال أيضاً: التصوف هو أن تكون مع الله بلا علاقة، وقال: الصوفى كالأرض يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح، وقال: الصوفية قائمون بألا يعلمهم إلا هو، وقال: التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتى ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة نزوات النفس، ومغازلة الصفات الروحية، والتعلق بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير إلى الأبد والنصح الخالص إلى جميع الأمة، والإخلاص فى مراعاة الحقيقة واتباع النبى صلى الله عليه وسلم فى الشريعة.

* وذهب أبو محمد رُويْم إلى أن التصوف استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد، والتمسك بالفقر والتحقق بالذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار.

* أما الحسين الحلاج فقال: الصوفى وحدانى الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً.

* وقال أبو عمر الدمشقي: التصوف رؤية الكون بعين النقص، بل غَضّ الطرف عن كل ناقص بمشاهدة من هو مُنزّه عن كل نقص.

* وقال أبو بكر الشّبلي: التصوف الجلوس مع الله بلا هَمّ، ووصف الصوفي بأنه منقطع عن الخلق متصل بالحق كقوله تعالى:

«واصطنعتك لنفسي» فقطعه عن كل غير، ثم قال: «لن تراني».

* وذهب أبو الحسين الحصري إلى أن الصوفي من إذا فني عن آفات الدنيا لم يرجع إليها، ومن إذا ولّى وجهه نحو الحق لم يتحول عنه، وليس للحوادث أثر فيه بحال، وقال: الصوفي هو من لاراحة له ولا سلوى له في الدنيا إلا بالله، ومن سلّم جميع - أمره إلى ربه الذي يعلم ما قّدره له، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

● مذكرة تفسيرية لتعريفات الصوفية

من المؤكد أن هذه التعريفات تحتاج إلى مذكرة تفسيرية توضح غموضها ولذلك سنلجأ إلى أحد الخبراء في الدراسات الصوفية ليلقي الضوء على معنى التصوف وأبعاده ومراميه، وخبيرنا هو الدكتور فيصل بدير أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة عين شمس، انه يرى أن القول بأن التصوف هو أن تجرى على الصوفي أعمال لا يعلمها إلا الحق - يعبر عن المرحلة القصوى التي يصل إليها الصوفي، وبالذات: حالتى الفناء والبقاء، وهما حالان يتمنى كل صوفي حصولهما له.

*** وما معنى أن تجرى على الصوفى أعمال لا يعلمها إلا الحق؟**

ـ معناه أن الصوفى قد مات، وفنى عن نفسه باعتباره بشراً.. لقد ماتت الصفات البشرية الفانية فيه، فغاب عن نفسه، لكنه يوجد ويحيا بالله، ففى فنائه بقاؤه.. فقد فنى عن نفسه وبقى بالله وفى الله.. ومن أجل هذا فهو لا يدرى لماذا يفعل ما يفعل.. وكيف يفعل.. فى هذه الحالة قد توحد مع الله بحيث أضحى هو الله الذى يفعل من خلاله ما يشاء، فإذا تحدث.. فإن المحدث هو الله نفسه.. وفى هذه الحالة لا يقول الصوفى «أنا» لأن الأنا تعبير عن الإرادة والوعى والتمييز وهو قد فقد فى حالة الفناء إرادته ووعيه وتمييزه واتحد مع حبيبه، إن «الأنا» هنا قد فنى فى الذات الإلهية وبات من العبث أن تبحث هنا عن ثنائية: حبيب ومحبوب.. لأن الحبيب أضحى هو المحبوب، وأضحى المحبوب حبيباً.

*** وماذا عن التعريف الذى يصف الصوفى بأنه من صفا قلبه لله؟**

ـ هذا التعريف بسيط لأن الصوفى لابد له وقبل كل شىء أن يطهر نفسه حتى يصير ربانياً.. والتطهير يتم بالمجاهدة فى اتجاهين: التغلب على شهوات البدن من جهة، والتغلب على قوى النفس الأمارة بالسوء من جهة أخرى، وفى كلتا الحالتين فإن النفس لن تستطيع ذلك إلا من خلال المعرفة والرجوع إلى الذات، حينئذ يدرك المرء أنه جزء من كل، وأن ما بداخله من نور إنما هو قبس من النور الإلهى الأعظم، ولذا فإن الواجب على المرء أن يصفى نفسه من كل ما هو فان متناه محدود.. لكى تصفو نفسه فلا تشتغل بغير الذات الإلهية.

*** وما معنى أن يكون الصوفى هو من إذا نطق كان كلامه عين حاله، وإذا أمسك عن الكلام عبرت معاملته عن حاله.**

ـ هذا التعريف يشير إلى أكثر من ناحية من نواحى التصوف، فهو أولا يشير إلى أن الصوفية لا يهتمون بالظاهر بل يهتمون بالباطن وهم فى ذلك يختلفون عن الفقهاء حراس الشريعة أى أن الصوفى يحاول إدراك الحقيقة الكامنة فى هذا العالم والتى هى أخفى من الخفاء، وأظهر من كل ظاهر، ولكن البعض يعجز عن إدراكها لعدم صفاء نفسه ويشير كذلك إلى أن عقيدة الصوفى ليست عقيدة نظرية، فهو لا يهتم بالنظر بل بالعمل، ولا يهتم بالعقل والحس بل بالقلب والسريرة، إن نفسه مشغولة بالجلالة الإلهية مما يجعل نفسه فى طاعة عمياء لله، وهذه الطاعة تتجلى على الصوفى سواء تكلم أو صمت، فهو إن تكلم فبلسان الحق، وإن صمت فان جوارحه تنطق وتكشف عن حالته، فمن السهولة بمكان أن يدرك المرء حالته وما هو عليه من حب لله وانشغال به.

*** فكيف نفهم المعنى الذى يقول إن الصوفى لا يطفيء نور معرفته أو ورعه ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه الكتاب أو السنة، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله؟**

ـ هذا التعريف فى غاية الأهمية من حيث إنه يشير إلى أن الحياة الباطنية للصوفى سر من أسرار الله لا ينبغى أن يطلع عليه أحداً، ولا ينبغى للصوفى البتة أن يكشف عما يحدث له، أو ما يمكن أن يحدثه هو تجاه الآخرين، والصوفى إذا فنى عن نفسه وانمحى فى الذات الإلهية يستطيع أن

يفعل أشياء خارجة عن المألوف وهو ما يسمي بالكرامات، هنا يحذرنا السرى السقطى من إظهار الكرامات على أيدى بعض الصوفية، لأن معرفة الصوفى لله واتحاده به وفناءه فيه لا ينبغى أن تدفع المرء إلى الإفصاح عنها من خلال بعض الأحداث التى تبهر الناس، لأن ذلك من شأنه أن يتنافى أولاً مع الفكرة القائلة بأن الطبيعة ثابتة ثبات خالقها، وثانياً لأن فعل الصوفى لهذه الأفعال يجعل الناس يلتفون حوله ويضعونه موضع التقديس وينسون خالقهم وخالقه، لذا لا ينبغى أن يطفىء نورُ المعرفة نورَ الورع والتقوى وخشية الله كذلك لا ينبغى أن يطرح الصوفى كتاب الله وسنة نبيه جانباً بحجة أن ما ورد فيها يخص عامة الناس لاخواصهم؛ بل إن عليه أن يقيم شعائر الدين كما يفعل سائر الناس، أما علاقته الخاصة مع الله، فهذه مسألة لا يستطيع أحد أن يتدخل فيها.

*** ما معنى القول بأن «السكون عند العدم» و«الايثار عند الوجود» من أخص خصائص الصوفى؟**

ـ هذا التعريف يكشف عن ناحية أساسية فى التصوف أجمع عليها الصوفية وهى الإيمان بقضاء الله وقدره والتوكل عليه فى كل شأن من شئونهم، وأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وما أصابنا لم يكن ليخطئنا.. وأننا فى تدبيرنا لشئوننا فإنما نحن فى الحقيقة ننفذ الإرادة الإلهية، فقد كتب الله من الأزل على كل إنسان ما يحدث له، ونحن إنما نخضع خضوعاً لعلم الله الذى لا يتبدل ولا يتغير ولا يخطىء.. وعلى ضوء ذلك ينبغى على الصوفى إذا فقد مالاً أو ولداً أو جاهاً، أو أصيب بمرض.. ألا يشكو بألمه

وحزنه لأحد بل يظل ثابتاً مؤمناً بقضاء الله وقدره، راضياً كل الرضا عن قرار حبيبه.. وهذا هو معنى، السكون عند العدم».

أما «الإيثار عند الوجود» فمعناه أن على الصوفى إذا رزق بمتعة من متع الدنيا ألا يبخل بشيء منها على أهله وعشيرته ووطنه، وإذا عليه أن يؤثر الآخرين على نفسه وأن يجود بكل ما تكرم به الله عليه لأن الرزق كله من الله، وهو فى ذلك لا يخشى الفقر، فكيف يخشاه وهو الغنى بالله..! إن عليه أن يضحى بكل ذلك حتى لا يشغل به ولكيلا يكون عبداً لما يحرص عليه.

*** وما معنى قول الحلاج بأن الصوفى وحدانى بالذات لا يقبله أحداً ولا يقبل أحداً..؟**

ـ هذا التعريف يعبر عن تصوف الحلاج تعبيراً دقيقاً، وهو التصوف الذى يقول بوحدة الوجود واتحاد اللاهوت بالناسوت بحيث يصير الإنسان والله شيئاً واحداً كما حدث بالنسبة للمسيح عليه السلام، فالحلاج وقد وصل إلى الفناء فى الذات الإلهية يرى أنه أصبح واحداً لا يوجد إلا اله واحد فهو فى هذه الناحية وحدانى بالذات لا يقبل أحداً، أى إنه يرفض الثنائية رفضاً قاطعاً، ومن ناحية أخرى فإن الصوفى يسلك سلوكاً خاصاً لا يقره الناس عليه ولا يقبلونه منه، وهو ينكر عليهم أفعالهم.. ولذلك لا يقبل أحداً ولا أحدَ يقبله.

عسى أن تكون هذه التفسيرات قد نجحت فى كشف حقيقة التصوف وألقت بعض الضوء على هذه الطائفة الغريبة التى لعبت فى تاريخ الإسلام

ـ ولاتزال ـ دوراً حيوياً ـ وأكسبته مسحة روحانية اجتذبت الزاهدين فى متاع الحياة الدنيا والراغبين فى كسب الجولة الأخيرة.. والآخرة خير وأبقى..

● كيف تكون صوفياً؟

ألم تفكر يوماً فى أن تكون صوفياً..؟

ألم تحدثك نفسك بتحقير المعارك الصغيرة التى تخوضها من أجل منصب أو درجة أو علاوة أو تحصيل منفعة؟ ألم تتمرد على نفسك وهى تقودك إلى شهوة تذهب لذتها وتبقى تبعتها..؟ ألا تشعر أحياناً بأصوات خفية تنبعث من أعماقك تدعوك إلى السمو والارتقاء فوق الحاجة والرغبات..؟ ألم تشعر ذات يوم برغبة في الاختلاء بنفسك بعيداً عن صخب الناس وضجيجهم.. تراجع نفسك وتقف أمام ضميرك ليحاسبك على ما فرطت فى جنب الله..؟

إذا كان الأمر كذلك ـ وإنه لكذلك ـ فأنت تحمل فى أعماقك بذور التصوف، وكل إنسان ـ من حيث هو إنسان ـ يحمل هذه البذور، فالثابت أن الرغبة في الزهد والتأمل والعبادة ظاهرة إنسانية، فإذا استمعت إلى صوت ضميرك وبدأت تتأمل نفسك ذاتياً فقد وضعت قدمك على أولى عتبات التصوف.

والتصوف ليس معناه أن تلبس الخرقة والمرقعة وتمشى فى الأسواق تهذى بكلام غير مفهوم وتتلقى صدقات المحسنين.. فتلك صفات المجاذيب

الذين أساءوا إلى التصوف والمتصوفين، كذلك لن تكون صوفياً ولو قرأت الف كتاب عن التصوف، فالتصوف تجربة ذاتية لا تتحقق بالقراءة والدرس، ولكن بالمعاناة والمجاهدة والصبر والتذوق حتى تتكشف لك عوالم جديدة خاصة وليس شيئاً مشتركاً بين الناس جميعاً.. إنه شيء قريب من الفن.. وهو نتيجة خبرة ذاتية تعتمد على الاستبطان.. والذوق.. ومن طريف ما يروى عن الذوق الصوفى أن تلميذا للصوفى المشهور محيى الدين بن عربى جاءه يوما فقال له: إن الناس ينكرون علينا علومنا «التصوف» ويطالبون بالدليل عليها.. فقال له ابن عربى ناصحاً: إذا طالبك احد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية، فقل له: وما الدليل على حلاوة العسل؟ فلابد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل عليه إلا بالذوق.. فقل له: هذا مثل ذاك..

وهذه الإجابة من ابن عربى يصفها الدكتور أبو الوفا التفتازانى أستاذ الفلسفة الإسلامية وشيخ مشايخ الطرق الصوفية بأنها تدل على عمق تحليله لأحوال التصوف فهو يريد أن يقرر أن التصوف يتعلق بمجال العواطف الإنسانية وهو مجال لا يخضع ـ بلغة علماء النفس المحدثين ـ للقياس الكمى، وسبيل معرفته هو المعاناة ولا شيء غيرها، كما أنه لا يخضع أيضاً لمنطق العقل واستدلالاته.

ومعنى هذا أنك إذا أردت أن تكون صوفيا فعليك أن تطرح جانبا البراهين العقلية لأنها لن توصلك إلى الحقيقة الإلهية التى تسعى الصوفية إلى بلوغها، وهم بالغوها عن طريق الذوق والكشف، وليس عن طريق الحواس المعروفة، وليس عن طريق العقل.

ولقد أوضح العلامة ابن خلدون سبيل الصوفية إلى المعرفة الإلهية عن طريق المجاهدة وما يتبعها من خلوة وذكر، يتبعها كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها.. والروح من تلك العوالم.. عندئذ يقترب الصوفى من درجة الكشف.

ثم يقول ابن خلدون: إن الروح إذا رجعت عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجددت نشوته، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولايزال فى نمو وتزايد إلى أن يصير «شهوداً» بعد أن كان «علماً» وتكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهى، وتقرب ذاته من الأفق الأعلى.. أفق الملائكة.. فإذا كان أهل الحق مختصين بسلوك معين أضحوا كذلك مختصين بمصدر خاص يدركون منه علمهم.. هذا المصدر هو النفس البشرية.

● كيف تحصل على العلم الباطنى؟

نحن إذن بإزاء علم خاص – باطنى – لا نحصل عليه بالمدركات الحسية «البصر والسمع واللمس والشم» ولا نحصل عليه بالبراهين العقلية.. وإنما هو علم خاص.. سمه «علم الحقيقة» إن شئت.. أو علم الباطن أو الكشف أو الذوق.. أو ما شئت من مسميات.. ومحل الباطن عند الصوفية هو القلب.. فهو أداة المعرفة ومعراج الوصول.. والقلب المقصود ليس تلك

العضلة المكونة من اللحم والدم التى تقع فى الجانب الأيسر من صدر الإنسان.. وإنما هو اللطيفة الربانية الروحية التى هى حقيقة الإنسان..

ويوضح الإمام الغزالى مهمة القلب فى تحصيل العلوم الربانية فيقول إن القلب كالمرآة، والعلم هو انطباع صور الحقائق فى هذه المرآة، فإذا كانت مرآة القلب غير مجلوة فإنها لا تستطيع أن تعكس حقائق العلوم، والذى يجعل مرآة القلب تصدأ هو شهوات البدن، أما الإقبال على طاعة الله والإعراض عن الشهوات فهو الذى يجلو القلب ويصفيه، والمعرفة بالله فطرية وهى مركوزة فى القلب، فكل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق لأنه أمر ربانى شريف، وهو حمل الأمانة التى حمّلها الله له.. والأمانة هى المعرفة والتوحيد..

ويرى الإمام الغزالى أن الفناء فى التوحيد هو ثمرة المعرفة الصوفية، ومع ذلك فالغزالى يعترف بأنها من الأمور التى عجز بعض الناس عن فهمها وإدراكها بسبب قصور قدرة العلماء عن إيضاحها وبيانها بعبارات مفهومة، وهو يرى أن التعبير عن حقائق التوحيد التى تكشف للصوفى فى حالة الفناء بألفاظ اللغة، يوقع صاحبه فى أشكالات لا حصر لها، ولذلك فالغزالى ينصح بالإمساك عن الخوض فيها.. ويرى أن علم المكاشفة لا ينبغى إيداعه فى الكتب، لأن التعبير عن حقائق التوحيد صعب للغاية، ولا تصلح له اللغة العادية، ولذلك يضطر الصوفى إلى استخدام الرمز للتعبير ويستدل على ذلك بأن الأنبياء لم يتكلموا مع الخلق إلا فى طريق العلم والإرشاد إليه «يعنى الشريعة وتعاليمها» اما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا

بالرمز والايحاء على سبيل التمثيل والإجمال علما منهم بقصور إفهام الخلق عن الاحتمال.

ويرى الإمام الغزالي أن علم المكاشفة علم خفي لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، ولذلك يستخدم الصوفية رموزاً خاصة، لا ينبغي التحدث فيه خارج نطاق أهله ولا يجوز لمن تيسر له علم المكاشفة أن يبوح به لمن لم ينكشف له.

فالصوفية في نظر الغزالي انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، ليس بالتعليم والدراسة وقراءة الكتب، ولكن بالزهد في الدنيا، وتفريغ القلب عن شواهدها، والإقبال على الله تعالى، والمواظبة على العبادة.. ويصف الغزالي الكشف بالنور.. نور يقذفه الله في الصدر هو مفتاح المعارف.

وهنا.. قد يخطر ببالك خاطر: هل هذا الكشف الصوفي الذي ينبثق في القلب، شبيه بالوحي الذي يتنزل على الأنبياء؟

وعندئذ يحذرنا الغزالي من الخلط بين هذا وذاك.. فالأول يسمى إلهاما ونفثاً في الروع، ويختص به الأولياء والأصفياء.. والثاني يسمى «وحيا».. ويختص به الأنبياء.

الفصل الثالث

المقامات والأحوال

المقامـات والأحـوال

السفر إلى الله لا يحتاج إلى جواز مرور، ولا تذكرة طائرة، ولا تأشيرة دخول، يحتاج فقط إلى إرادة قوية، ونية خالصة، وإدراك بحقيقة الرحلة التى ستقطعها، ومعرفة دقيقة بالمحطات التى ستتوقف عندها، والمعابر التى يجب عليك أن تجتازها حتى تصل إلى المحطة الأخيرة: محطة الرؤية السعيدة لترى ما لا عين رأت... ولا أذن سمعت.. ولا خطر على قلب بشر.

وليس من شروط السفر أن تكون عابداً متبتلاً.. يكفى أن تكون صادق الرغبة فى الوصال.. مشتاقا إلى الله.. فإذا كنت ممن أثقلت الخطايا ظهورهم، فلن يحول ذلك دون انضمامك إلى الركب.. فباب التوبة لا يوصد أبداً.. فهو مفتوح بالليل ليدخله مسيئو النهار.. ومفتوح بالنهار ليدخله عصاة الليل.. والذنوب التى تحملها فوق ظهرك سوف تتساقط شيئاً فشيئاً فى كل محطة يتساقط ذنب.. وتذوب معصية، فإذا بك فى نهاية الطريق عبد ربانى طاهر كماء المطر.. شفاف كالثلج.. نقى كالفجر الوليد..

إياك أن تيأس من روح الله وتقول أين أنا من هؤلاء الأفذاذ الذين عرفوا الله فانكشفت لهم الحجب..! فقد كانوا خطائين ـ مثلى ومثلك ـ ولكنهم وضعوا أقدامهم على أول الطريق.. ووقفوا بالباب ينتظرون.. حتى دعُوا وأتاهم المفتاح.. ومنهم من كان غارقاً فى المعاصى إلى أذنيه.. ولكن وسِعَتْه رحمةُ الله التى تَسع العصاة وتمسح ذنوب التائبين.. فإذا هم من المقبولين..

هذا الفضيل بن عياض.. احد أعلام الصوفية فى عصر هارون الرشيد.. كان فى شبابه لصا يقطع الطريق على قوافل المسافرين ويسلبهم متاعهم، وكان يحب جارية يتسلل إليها إذا جنّ الليل ومعه ما جنَتْ يداه من مال حرام.. وذات ليلة بينما يتسلق إليها الجدار سمع هاتفا من السماء يقول:

«ألَمْ يأن للذين آمنوا أن تَخْشعَ قلوبُهم لذكر الله» وتوقف اللص عن الصعود إلى مكمن المعشوقة..

ووجد نفسه يرد على الهاتف: بلى يا ربُّ.. قد آن.. ثم هبط ليمضى بقية الليلة في خرابة كان يأوى إليها بعض الرحالة، فسمعهم يتكلمون.. فقال بعضهم: لنرحل الآن.. ورد آخرون: لننتظر حتى الصباح فالفضيل على الطريق يقطع علينا.

يروى الفضيل عن هذه اللحظة الفاصلة من حياته.. فيقول: تفكرت فقلت لنفسى: أنا أسمع اسمى بالليل فى المعاصى.. وقوم من المسلمين

يخافونني ها هنا. وما أرى الله سائقي إليهم إلا لأرتدع.. اللهم إني قد تبتُ إليك.. وجعلت توبتي مجاورة البيت الحرام.

يعلق الشيخ عبدالحليم محمود على رواية الفضيل بقوله: لقد سمع الرجل النداء الإلهي يدوي في أعماق نفسه، وسمعه متجاوبا مع التالي للقرآن الكريم.. بل ربما لم يكن هناك تال.. وإنما هو التطلع الكامن في نفس الفضيل إلى حياة التقوى والفضيلة والطهر النفسي والوجداني.. وتاب الفضيل توبة خالصة لوجه الله، ولكنه لم يذهب إلى مكة مباشرة، وربما كان ذلك هيبة من البيت الحرام أن يدخله ولم يتأهب لدخوله بعد.. فآثر أن يذهب إلى البيت وهو متسلح ـ مع الطهر ـ بالتوبة والعلم، فذهب ليتعلم، لتكون توبته قائمة على أساس من المعرفة الصادقة، كما هي قائمة على أساس من الشعور النفسي الصادق.

وهل نسيت «رابعة» الغانية التي كانت تبيع الهوى في حانات البصرة..؟ فما الذي جعلها رائدة الحب الإلهي في موكب المسافرين إلى الله..؟

إنه النور الذي ينبثق في قلب العبد كالنبع الطاهر في الأرض القاحلة.. أو البذرة التي تنبت في الأرض الخصبة فإذا هي شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء. إنه الجوهر المكنون في قلب الإنسان ـ يسمو دائما إلى العالم الاسمى. ويحن إلى العالم النوراني ليعود من حيث أتى..

«نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء»..

فإذا كنت قد أزمعت الرحيل.. فلا تتردد..

ستسأل من أين يبدأ الطريق..؟

وما هى المحطات التى سوف تتوقف عندها..؟ والحواجز التى سوف تعبرها؟ والأحوال التى سوف تشعر بها كلما أوغلت فى المسير..

فاعلم يا صاحبى أن الطريق: منهج وسلوك.. والمحطات مقامات تنهل من كل منها زادا يعينك على الوصول إلى المحطة التالية.. وفى كل محطة سوف تتخلص من أثقال الدنيا وتصبح مؤهلا للوصول.. واعلم أن محطة **التوبة** هى نقطة الانطلاق التى سوف يتحرك منها ركب المسافرين إلى الله.. **فلتتزود** منها فهى خير زاد.

وإذا كانت التوبة فى عرف الناس هى الإقلاع عن الذنوب والندم عليها، فإنها فى عرف المسافرين إلى الله مراتب تبدأ بالندم على فعل الذنوب، ثم تمضى إلى مرتبة «الإنابة» أى الطمع فى ثواب الله وعطائه الفياض الذى يختص به عباده التائبين، ثم ترتقى فى معراج التوبة إلى مرتبة «الأوبة» وهى الحالة التى يبغى فيها المسافر رضاء الله وحبه.. ونصب عينيه قول الله تبارك وتعالى: **«وجاءَ بقلبٍ مُنيب»** وقوله تعالى: **«نِعْم العبدُ إنه أوّاب»**..

ومن شروط التوبة عند الصوفية أن تبتعد فى الحال عن المعاصى وتتجنب المحارم التى حرمها الله ورسوله ثم تصمم بإرادة حرة راسخة وقلب من حديد على ألا تعود إلى هذه المعاصى أبدا.. ولقد فهم الصوفية «التوبة» على أنها صراع داخل النفس البشرية، يحاسب فيها المرء نفسه، فيندم على كل سيئة ارتكبها ويتمنى لو أنها كانت حسنة.. وهذه الدرجة من الوعى تتطلب قلبا صاحياً وضميراً يقظاً، لأن التوبة لا تأتى من خارج الإنسان

ولكن تنبعث من داخله، وكل المسافرين إلى الله قالوا إن توبتهم كانت بناء على هاجس داخلي.. كالهاتف الذى سمعه الفضيل بن عياض، وهو يتسلق الجدار، والتوبة بهذا المفهوم هبة من الله، وعطاء يجود به على عبده المؤمن عندما تتراءى له آفاق الطهر، ولهذا قالت رابعة لرجل سألها، هل إذا تُبت تابَ الله عليّ؟ فقالت له: بل لو تاب الله عليك تُبت.

● مقام الورع

فإذا نجحت فى اجتياز هذا المقام، وانطلقت فى موكب التائبين النادمين فسوف تتوقف عند المقام الثانى: **مقام الورع** ويتطلب منك أن تكون دائم الخوف من الله، تشعر بأنه معك أينما كنت يراقب أفعالك ويحاسبك على كل صغيرة وكبيرة. والصوفية يحبون المكوث طويلاً فى مقام الورع، حتى أنهم يحرمون على أنفسهم كل فعل أو قول أو مأكل أو ملبس يرون فيه شبهة الحرام، ويعملون بتوجيهات الحديث الشريف: **«دع ما يُريبُك إلى ما لا يُريبُك»** وكان بعضهم يتورع أن يركب دابته بعد أن رعت فى أرض غير أرضه، ويستدلون بورع عمر بن عبدالعزيز حين كان يطفئ السراج «الحكومى» بعد أن يفرغ من النظر فى شئون الدولة، ثم يشعل السراج «الخصوصى» عندما يتفرغ لشئون بيته.. ولهم فى الورع أقاصيص وحكايات تمتلئ بها كتبهم.. منها أن الحارث المحاسبى كان على طرف أصبعه الوسطى عرق ينبض إذا كان فى الطعام شبهة الحرام، ولا تنس أن المحاسبى[1] «وهو الحارث بن أسد» سمى بهذا الاسم لشدة حسابه لنفسه،

ومنها ما يروى عن بشر الحافى الذى دعى إلى حفل، فلما وضعوا أمامه الطعام عجزت يده عن الوصول إليه ثلاث مرات، فقال رجل كان يعرفه: إن يده لا تمتد إلى طعام حرام أو فيه شبهة! ما كان أغنى صاحب الدار أن يدعو هذا الرجل إلى بيته! ويقال عن إبراهيم بن أدهم أنه رفض أن يشرب من بئر زمزم لأنه لم يكن يملك دلوا يشرب منه.

ويصف بعض مؤرخي الصوفية[٢] هذا النوع من الورع بأنه يعتمد على القلب، وكأن فيه نورا فطريا يهدى صاحبه إلى الحلال ويصده عن الحرام، وهذا الورع لابد أن يسبقه مشوار طويل على طريق التصوف يجاهد فيه الإنسان نفسه وأهواءه وميوله متقرباً إلى الصالحين المقربين ومؤديا حق الله وواجباته كاملة، وهناك مرتبة من الورع لا يصل إليها سوى العارفين الواجدين الذين يذهبون إلى أن أهل الحق ينبغي أن يبتعدوا كلية عن مشاغل الدنيا وهمومها وأن يتنبهوا وينشغلوا فقط بالله وحده، وترى هذه الفئة أن كل شيء يشغل المرء عن ربه محرم عليه فلا ينبغى أن يكون فى فكرنا غير الله، وكما يقول أبو بكر الشبلى[٣] : الورع أن تتورع ولا يتشتت قلبك عن الله عز وجل طرفة عين.

● مقام الزهد

أما المحطة الثالثة فى مقامات الصوفية فهى: **الزهد** وهو الأب الشرعى للتصوف، وبدونه لا يكون التصوف، وقد قال السرّاج فى بيان أهمية الزهد إنه أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية وهو أول قدم القاصدين إلى الله

عز وجل، فمن لم يحكم أساسه فى الزهد، لم يصبح له شيء مما بعده لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة.

وقد توسع الصوفية في ترسيخ معنى الزهد حتى أصبح حجر الأساس في الحركة الصوفية، وارتبط بالفقر والانقطاع عن الدنيا وأصبح شبيهاً بحركة الرهبنة التى ظهرت فى المسيحية.. لذلك نجد الباحثين المحدثين يضعون للزهد مفاهيم محددة على أسس إسلامية.. فيقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى[٤] للإسلام مفهوم خاص للزهد، فهو ليس رهبانية أو انقطاعا عن الدنيا، وإنما هو معنى يتحقق به الإنسان، أى يجعله صاحب نظرة خاصة للحياة الدنيا يعمل فيها ويكد ولكنه لا يجعل لها سلطاناً على قلبه، ولا يدعها تصرفه عن طاعة ربه، ولذلك ليس من شرط الزهد فى الإسلام أن يكون مقترنا بالفقر، بل قد يتفق للإنسان الغنى والزهد معا، وكان عثمان ابن عفان وعبدالرحمن بن عوف من كبار الأثرياء، ولكنهما كانا زاهدين فيما يملكان ولم يتوان أى منهما فى الانفاق على مصالح المسلمين، أما الزهد الصوفى فهو «أن تكون معْرضا عما تملك، لا أن تكون معرضا عما لا تملك» فإن من لا يملك شيئاً فيم يكون زاهداً؟!

فالزهد فى الإسلام معناه ارتفاع الإنسان فوق شهواته، وهذا معناه أن يتحرر تماماً من كل ما يعوق حركته، وقد قيل لإبراهيم بن أدهم أن اللحم قد غلا سعره، فقال:

أرخصوه أى لا تشتروه وأنشد:

إذا غلا شيء عليّ تركتُه

فيكون أرخصَ ما يكون إذا غلا.

ويستمد الزهد الإسلامى الصحيح منابعه من السنة فلم يكن الزهد عند النبى وصحابته يعنى انصرافا تاما عن الدنيا، وإنما كان الاعتدال أو التوسط فى الأخذ بأسبابها وملذاتها، وإلى هذا يشير القرآن الكريم: «**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا**» وكان الصحابة ـ نتيجة الزهد ـ أقوياء، فلم يفتتنوا بمال أو جاه، ومن أمثلة ذلك ما يروى عن عمر بن الخطاب من أنه لما حملت إليه كنوز كسرى، نظر إليها وقال: اللهم إنى أعلم أنك تقول فى كتابك الكريم: «**سنستدرجهم من حيث لا يعلمون**» وأمر بوضعها فى بيت المال..

الزهد فى الإسلام ـ كما يحدد الدكتور التفتازانى ـ منهج فى الحياة قوامه التقلل من ملذات الحياة والانصراف إلى الجاد من أمورها، فتتحقق بذلك حرية الإنسان المتمثلة فى ارتفاعه فوق شهواته وأهوائه بمحض إرادته، مع قدرته فى نفس الوقت على تحقيق تلك الشهوات، والسير وراء هذه الأهواء، ولكن يمنعه من ذلك إيمان قوى بالله.

وللصوفية أقوال فى الزهد تجرى مجرى الحِكَم، من ذلك قول الجنيد[٥]: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد، وقول الشبلى، الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء والزهد فى لا شيء غفلة، ويقول يحيى بن معاذ: الزهد يورث السخاء بالملك، والحب يورث السخاء بالروح.

والزهد عند أقطاب الصوفية مراتب أرقاها زهد العارفين حيث يزهد فى زهده، لأنه لو شعر أنه زاهد لكان معناه إنه منشغل بشيء غير الحق سبحانه وتعالى، وهذا معنى قول الشبلى فى الفقرة السابقة.

• لاتطلب.. ولاتسأل.. ولاتأخذ

والفقر هو المحطة السريعة فى الطريق: وهو على ثلاث مراتب نسّقها أقطاب التصوف على النحو التالى: الأولى: ألا تملك شيئاً ولا تطلب من أحد شيئاً ولا تنتظر من أحد شيئاً وإن أعطاك أحد شيئاً لا تأخذه وهذا مقام المقربين والثانية: ألا تملك ولا تسأل ولا تطلب ولا تعرض وإن أعطيت شيئاً من غير سؤال أخذته، والثالثة: لا مانع من أن تسأل بعض إخوانك ممن تعلم أن ذلك يسره ويفرحه.

وفلسفة الفقر عند الصوفية أساسها أن الله يملك كل شىء وأن العبد لا يملك شيئاً فلا ينبغى أن تسأل الناس لأنهم فى الحقيقة أفقر منك، وإذا سألت فلا تسأل إلا الله، بل لا ينبغى أن تسأل الله لأنه عليم بحالك، وعلمه بالحال يغنى عن السؤال..

ومادمت قد عبرت مقامات التوبة والزهد بنجاح، وتحملت تضحياتها بنفس راضية فقد أصبحت صابراً، **والصبر** هو المقام الخامس الذى يصل إليه الصوفى بجهده وجلده، وقد وصف ابن عطاء الله السكندرى الصبر بأنه: الفناء فى البلوى بلا ظهور شكوى، وقال بعضهم: الصبر هو الثبات مع الله وتلقى بلائه بالرحب والدعة.

أما الجنيد فقال: الصبر حمل المؤمن لله تعالى حتى تنقبض أوقات المكروه، ومعنى الصبر عند الصوفية أن تتحمل حكم القضاء والقدر دون تبرم أو شكوى، فلا تسب الدهر ولا تحزن على وقوع المكروه، فكل ما يقع إنما يحدث وفق حكمة إلهية لا تعرف الخطأ.

ستقول أن الصبر موقف سلبى يقفه الصوفية من الحياة فيردون عليك بأن المقام السادس على الطريق يعالج هذه السلبية ويعادلها، وهم يعنون مقام **التوكل** حيث إنه يتضمن الفعل، والأخذ بالأسباب والاعتماد على رضاء الله وتأييده فى نفس الوقت.

وقد تباينت أقوال الصوفية فى معنى التوكل، فقد عرفه بعضهم بأنه طرح البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية والطمأنينة إلي الكفاية: فإن أُعطى شكر، وإن مُنع صبر راضيا موافقا للقدر، ووصف ذو النون المصرى التوكل بأنه: ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة. ويقول آخر: التوكل الاسترسال مع الله على ما يريد.

والصوفية يفهمون التوكل على أن يكون العبد بين يدى الخالق كالدمية التى لا تملك لنفسها شيئاً ولا تتحرك من ذاتها بل تتوقف حركتها على من يحركها فيقول سهل التسترى[٦] : إن مقام التوكل عند الصوفية هو ذلك الذى يكون فيه العبد بين يدى الله كالميت فى يد الغاسل يقلبه كيف يشاء، بحيث لا تكون له حركة أو يكون له تدبير من نفسه، والتوكل بهذا المعنى هو عدم الاهتمام بشىء البتة، إنه لا مبالاة خالصة بالعالم الأرضى، على أن هناك من الصوفية من ذهب إلى أن التوكل على الله ينفى سعى الصوفى إلى تحصيل رزقه فقد ذكر الإمام القشيرى[٧] «إن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافى التوكل بالقلب بعد ما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى، إن تعسر شىء فبتقديره وإن اتفق شئ فبتيسيره» والرسول نصح الرجل الذى ترك دابته وتوكل على الله، فقال

له: «اعقلها وتوكل»، أى أن الرسول يدعونا إلي الأخذ بالأسباب والسعى إلى الاجتهاد مع الاعتماد على الله وطلب التوفيق منه.

أما المقام الأخير من مقامات الصوفية فهو مقام **الرضا** وهو المقام الذى يبدى فيه العبد رضاه على قضاء الله وقدرة من غير تكلف أو قنوط.. وقد وصفه بعض الصوفية بأنه «سرور القلب بمر القضاء»، وتقول رابعة: «إن العبد يكون راضيا إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة» وقال ابن رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح، وقال المحاسبى: الرضا سكون القلب تحت مجارى الأحكام، وهى أقوال تشير إلى قبول العطاء الإلهى أياً كانت صور هذا العطاء، وقبول المنع الإلهى أيا كانت صور المنع.

● المحطة الأخيرة:

هذا هو الطريق الذى يسلكه المسافرون إلى الله، وهو طريق ـ كما رأيت ـ يستخدم منهج الترقى الأخلاقى، وتصفية النفس من أجل الوصول إلى تحقيق قيم أخلاقية رفيعة مما يستتبع مجاهدات بدنية ورياضات نفسية تمثلت فى تلك المقامات التى ينبغى على سالك الطريق أن يسلكها حتى يصل إلى المرتبة النهائية.. أو المحطة الأخيرة.. وهى **الفناء**، والفناء من الأمور التى تشغل جزءاً كبيراً من الفكر الصوفى، وكانت سببا فى إثارة الغبار من حولهم والتشكيك فى سلامة عقائدهم، وأدت إلى الحكم بقتل بعضهم واضطهاد البعض الآخر.. وليكن واضحاً من البداية أن كل مؤرخى الصوفية أجمعوا على أن «**الفناء**» هو الغاية النهائية لكل من سلك سبيل التصوف،

وإن اختلفت التفاسير حول معنى الفناء بحسب تطور الحركة الصوفية وتأثرها بالمؤثرات الخارجية.

ولكى يزداد الأمر وضوحاً نقول إن تعبير الفناء مرتبط بتعبير آخر هو البقاء[٨].

فالصوفي فى عبوره طريق التصوف لابد أن ينتهى إلى الفناء والبقاء معاً، والمقصود بالفناء:

* أن يفنى العبد، أى يتخلص من صفاته الفانية الذميمة التى تر تبط بالبدن وتخضع له أى أن عليه أن يتخلص من ناسوتيته.

* وبعد أن يفنى عن صفاته المذمومة فإن عليه أن يفنى فى الذات الإلهية ويتوحد معها لأنه قد فنى عن الحجب التى كانت تمنعه من هذا الفناء.. وهذا الفناء لا يتم إلا من خلال البقاء..

والبقاء له أيضاً معنيان:

* أن يبقى الصوفى على الصفات والخصال الحميدة التى تمكنه من الوصول والاتصال، وهذه الصفات ترتبط بالنفس المطمئنة.

* والمعنى الثاني: هو أن يسعى الصوفى ـ بعد أن فنى فى الذات الإلهية ـ إلى البقاء فيها وبها وأن يحيا فيها وبها وألا يفارقها البتة.

وتلك غاية الغايات عند الصوفي.

ولتأكيد مشروعية «الفناء» واستخراج سند لها من القرآن الكريم، يستدل القشيرى بقصة النسوة اللاتى قطعن أيديهن لما شهدن جمال سيدنا

يوسف لقد فقدت كل منهن إحساسها بما حولها ولم تشعر بالسكين وهى تقطع يدها..

«**فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن**» فلم تشعر بالألم «**وقلن حاش لله ما هذا بشرا**» ولقد كان يوسف عليه السلام بشراً، وقلن: «**إن هذا إلا ملك كريم**» ولم يكن ملكاً، ثم يقول القشيرى: فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق عز وجل، فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وبأبناء جنسه.. فأى أعجوبة فى ذلك؟!

ويحاول الدكتور التفتازانى أن يقرب معنى الفناء فى أذهاننا بلغة علم النفس الحديث فيقول إن حالة الفناء هى الحالة الوجدانية التى يفقد فيها الشخص مؤقتاً شعوره بالأنا ـ أى ذهاب الحس والوعى ـ فلا يعود الصوفى يحس بشىء من جوارحه ولا بنفسه ولا بالعالم الخارجى..

وكيف يتفق هذا الغياب مع ضرورة بقاء الوعى حتى يتنصل الصوفى من أداء التكاليف الشرعية من صوم وصلاة وحج..؟

هنا يتنبه الصوفية فيقولون إن الفناء حال عارض لا يدوم للصوفى.. لأنه لو دام لتعارض مع أداء الفروض، ومع ذلك فإن بعض الصوفية لا يلتزمون بهذا التحذير وإنما يتطرفون فى حالة الفناء حتى تزل أقدامهم ويخرجوا بآراء تخالف العقيدة الإسلامية تعرف فى تاريخ التصوف باسم «الشطح» ومن هؤلاء أبو يزيد البسطامى والحسين الحلاج.

ومن الصوفية الذين قالوا بالفناء دون أن يشتطوا أو تزل أقدامهم، أبو القاسم الجنيد الذى تكلم عن الفناء كلاما لا يخرج عن مقتضى الكتاب

والسنة، فهو القائل: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولزم طريقته، فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه، والتوحيد الحقيقى عند الجنيد: ثمرة الفناء عن كل ما سوى الله، فيقول: التوحيد الذى انفرد به الصوفية هو إفراد القِدَم عن الحدث، والخروج عن الأوطان، وقطع المحاب «أي ما يحبه الإنسان» وترك ما علم وجهل، وأن يكون الحق سبحانه مكان الجميع.

وهذا التوحيد عند الجنيد هو توحيد الخاصة ويصفه بأنه «يكون العبد شبحاً بين يدى الله عز وجل تجرى عليه تصاريف تدابيره، وهذا لا يكون إلا بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له، بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما أراد منه، وبهذا الفناء فى التوحيد يتحقق للصوفى الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية».

* هؤلاء الذين شطحوا

والصوفية الذين غلبت عليهم أحوال السكْر والفَقْد والفناء والذين شطحوا بعبارات متطرفة اختلفوا حول وسيلة الفناء، فالبسطامى اتخذ سبيل «الاتحاد» بالله والحلاج اتخذ سبيل «الحلول» أى حلول الذات الإلهية فيه.

ويقدم لنا العلامة الإنجليزى نيكلسون بعض العبارات التى نسبت إلى البسطامى والتى تكشف عن مذهبه فى الفناء مثل:

* للخلق أحوال، ولا حال للعارف ـ لأنه مُحيت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره، وغُيبت آثاره بآثار غيره.

* خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح مِنّى فىّ: يا من أنت أنا، فقد تحققت بمقام الفناء فى الله.

* منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآتى، فصرت اليوم مرآة نفسى، لأننى لست الآن من كُنته.

* إنى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى.. سبحانى ما أعظم شأنى..

* خرجتُ من بايزيديّتى كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد، لأن الكل واحد فى عالم التوحد.

ويعلق نيكلسون على ذلك فيقول إن البسطامى وأتباعه قد ظهروا بين الناس فى القرن الثالث الهجرى بأقوالهم وأفعالهم بمظهر من سكروا بحب الله فلم يفيقوا من سكرهم.. وهنا يجب أن نفرق بين نوعين من التصوف شهدهما تاريخ الإسلام إبان عصر الفتوة الصوفى.. «القرنين الثالث والرابع الهجريين» أما النوع الأول فهو التصوف الذى لم يخرج عن نطاق الكتاب والسنة، ويمثله فى هذا العصر المبكر أبو القاسم الجنيد رغم قوله بالفناء إلا أنه لم يخرج عن إطار الشريعة.. وعلى منواله سار أقطاب التصوف فى العصور اللاحقة وعلى رأسهم الغزالى وأبو الحسن الشاذلى.

أما النوع الثانى من التصوف فهو الذى تأثر بالنظريات والفلسفات الأجنبية التى أخذت سبيلها إلى العقل الإسلامى بعد حركة الترجمة الكبرى فى العصر العباسى، وخاصة أفكار المدرسة الأفلاطونية المحدثة والتى كانت واضحة البصمات على متصوفة ذلك العصر، وتتضح كذلك فى تسرب الأفكار اللاهوتية التى ظهرت فى نظريتى الاتحاد والحلول، اللتين

نادى بهما عدد لا يستهان به من المتصوفة، ومع ذلك فإن حالة «الشطح» التى منى بها هذا الفريق من المتصوفة تجد من يبررها تبريرا صوفياً، فيقول الطوسى:

إن الصوفى فى حالة الشطح مغلوب على أمره تماماً ولذلك فهو معذور فيما يصدر عنه فى هذه الحالة من عبارات، ويضرب مثالاً بالماء الكثير إذا جرى فى نهر ضيق فإنه يفيض من حافتيه فالصوفى إذا لم يطق حمل ما يرد على قلبه نطق بعبارات مستغربة مشكلة على فهم سامعها، وعلى السامع أن يسأل عنها من يعلم علمها ولا يسارع إلى الإنكار..

* أرأيت إلى أى مدى بدأ التصوف كنزعة أخلاقية تهدف إلى رقى الإنسان وانتهى نهاية فلسفية تحير العقول والألباب!!

*** المصادر الأجنبية للتصوف**

حول هذه الملاحظة يقول الإمام الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق: كان التصوف طريقاً من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها فى القلوب، فهو يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها، ثم انتقل التصوف فأصبح طريقاً للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين، فصار موضوعه ما يوصل إلى درجة العرفان من أنواع المجاهدات وما ينشأ عنها من الأذواق والمواجد التى هى المقامات والأحوال، وقد جدّت للقوم «الصوفية» عبارات يدلون بها على ما اكتشفوا من دقائق المعانى فضمنوا علمهم شرح هذه الاصطلاحات، وكثرت أسماء هذا العلم فسمى علم القلوب، وعلم الأسرار، وعلم المعارف

وعلم الباطن، وعلم الأحوال والمقامات، وعلم السلوك وعلم الطريقة وعلم المكاشفة.

ويختتم الشيخ مصطفى عبدالرازق ملاحظته تلك بالرد على مقالة بعض المستشرقين بأن التصوف الإسلامى رضع من اللبان الهندية واليونانية، فيقول الشيخ عبدالرازق: إن كان من غير المنكور أن التصوف فى هذا الدور «القرن الثالث» لم يخل من بعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، فإنّا لانزال نجد الصبغة الإسلامية غالباً فى هذا العهد الوليد.

ومع ذلك لا ينكر الشيخ مصطفى أن المتأخرين من الصوفية تأثروا بمذاهب الإسماعيلية الذين نهلوا بدورهم من مناهل أفلاطونية وغيرها.

ويقول فى ذلك: ثم انصرفت عناية قوم من المتأخرين لكشف حجاب الحس الذى هو نهاية مراتب الصوفية، ولما وراء ذلك من المدارك والمعارف واختلفت طرقهم فى الرياضة والمجاهدة وإماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالعبادات والذكر، وتعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية على وجه لا يفهمه من لم يشاركهم فى أذواقهم ومواجدهم، ثم قالوا إن أهل المجاهَدة يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم وتوغلوا فى ذلك كله متأثرين بمذاهب الإسماعيلية، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، وظهر فى كلام المتصوف القول بالقطب ومعناه رأس العارضين وهو بعينه ما تقوله الرافضة وبلغ تأثرهم بهذه المذاهب المفرطة من مذاهب التشيع إنهم لما أرادوا أن يجعلوا لباس خرقة التصوف أصلا لطريقتهم رفعوه إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه.

والواقع أن حركة التصوف الإسلامى من القضايا التى شغلت حركة الاستشراق الأوروبى واستحوذت على اهتمام عدد من كبار الباحثين على رأسهم ماسينيون الفرنسى، ونيكلسون الإنجليزى الذى قدم دراسات عميقة فى أصول التصوف الإسلامى لاتزال مرجعاً لكل الباحثين فى هذا الميدان الوعر، وحاول أن يبحث عن الجذور الأجنبية للفكرة التى أخذ بها متصوفة القرن الثالث، وانتهى إلى وجود جذور بوذية وهندية لفكرة الفناء التى ترى الفناء محوا للصفات الذميمة وتثبيتا للخلق الحميدة ورأى أن أصحاب فكرة «وحدة الوجود» استمدوا فكرتهم من «الفيدانتا» الهندية «٩» ويستدل على ذلك بأن بعض أقطاب الصوفية الأوائل ـ الكرخى والبسطامى ـ ينحدرون من أصول فارسية قديمة.

● الهوامش:

(١) فريد زمانه علماً وورعاً وسمى بالمحاسبى لشدة محاسبته لنفسه ـ بصرى الأهل مات سنة ٢٤٣هـ.

(٢) انظر كتاب **دراسات فى التصوف الإسلامى والفلسفة** للدكتور فيصل بدير عون.

(٣) أبو بكر بن جحور الشبلى كان شيخاً بغدادى المولد عاش ٨٧ سنة ومات ٣٣٤هـ.

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامى.

(٥) أبو القاسم الجنيد بن محمد إمام الصوفية فى القرن الثالث مات ببغداد سنة ٢٩٨هـ.

(٦) أبو محمد سهل بن عبدالله التسترى أحد أعلام الصوفية فى القرن الثالث الهجرى، حفظ القرآن وسنه سبع سنين، لقى ذا النون المصرى فى الحج، توفى سنة ٢٨٣هـ.

(٧) **الرسالة القشيرية** للإمام أبى القاسم عبدالكريم القشيرى وهى المرجع الأساسى فى تاريخ أعلام الصوفية الأوائل.. وضع كتابه سنة ٤٣٧هـ.

(٨) **دراسات فى التصوف الإسلامى والفلسفة** ـ المرجع السابق ص١٣٠.

(٩) **الفيدا**: كتاب آرى مقدس وهو مكتوب باللغة السنسكريتية ويشتمل على أوراق تعبدية وأناشيد دينية ورقى سحرية، ويرجع تاريخ هذه المدرسة إلى القرن الخامس الميلادى ويعد مذهبها أكثر المذاهب تصويراً للديانة البرهمية، ثم تحول هذا المذهب إلى فلسفة نظرية فى وحدة الوجود بحيث تقرر أن «براهما» فى كل شيء.. وإن كل شيء فى «براهما».. ويرى بعض المستشرقين أن أفكار الفيدا تسربت إلى التصوف الإسلامى فى فكر الحلاج والبسطامى والجنيد. «من كتاب الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور محمد مصطفى حلمى».

الفصل الرابع

التصوف الإسلامى
أصيل . . أم دخيل؟

التصوف الإسلامى أصيل.. أم دخيل؟

من أبرز سمات الصوفى.. أنه حليم صبور.. نادراً ما يثور أو يغضب، إلا أن صبره ينفد إذا سألته: هل التصوف أصيل فى الإسلام.. أم دخيل عليه؟ وحلم الصوفى يتبخر إذا طالبته بالدليل على صحة نسب التصوف للإسلام، فالسؤال فى حد ذاته يحمل نبرة الشك فى علاقة يراها الصوفية فوق الشك والشبهات، ويلقى بظلال الريبة على طهارة المنابع التى يغترف منها الصوفية، فمن قائل إنها منابع هندية أو بوذية أو مجوسية أو يونانية. ومن قائل إن التصوف الإسلامى امتداد للحركة الروحية التى عرفتها الأديان السابقة على الإسلام: اليهودية والنصرانية.. ومن قائل إن التصوف بدعة محدثة فى الدين ليس له أصل فى الكتاب أو السنة، فكلمة «التصوف» لم ترد فى القرآن الكريم ولم تظهر فى قاموس الحياة الإسلامية إلا بعد قرنين من ظهور الإسلام بل إن تعبير «الزهد» ـ وهو المرحلة التمهيدية لحركة التصوف ـ لم يرد فى القرآن الكريم إلا فى موضع واحد وفى مناسبة

لا تفوح منها رائحة التصوف وهى مناسبة بيع سيدنا يوسف بعد أن أخرجه الرحالة من الجب **«وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين»**.

ولم يعرف عن النبى صلى الله عليه وسلم أو احد من صحابته الكرام، نزوع إلى التصوف بالصورة التى ظهرت فى عهود لاحقة، صورة الانقطاع عن الدنيا أو تحريم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق. وقد حسم الرسول موقف الإسلام من هذه القضية من خلال الحديث المشهور **«لا رهبانية فى الإسلام»**. وخصوم التصوف لا يعدمون كل سلاح يشهرونه فى وجه الصوفية وتجريحهم واتهامهم بإهمال الشريعة وإبطال التكاليف، وإحداث أساليب غامضة غير ثابتة ولا محددة ولا تخضع لمقاييس العقل والحساب، حتى أشاعوا أنهم زنادقة.. ومجاذيب.. ومجانين.. ونسبوا إلى الإمام الشافعى قوله: ما لزم احد ـ الصوفية أربعين يوماً ـ فعاد عقله إليه أبداً، وقوله إن رجلا تصوف أول النهار لا يأتى الظهر حتى يصير أحمق!

والصوفية يسمعون هذه الاتهامات، ولا يملكون حيالها رداً ولا دفعاً، فالحب والتسامح والصبر على المكاره بعض شيم الصوفية، ولذا آثروا الصمت، وانصرفوا إلى أحوالهم ومواجيدهم، ولم تتملكهم الرغبة فى الجدل، لأن الجدل فى رأيهم يهدى إلى المماراة وتغليظ القلوب والانتصار للنفس على حساب الحق، ويصرفهم عن معركتهم الأساسية: معركة الحياة الدنيا والتغلب على الشهوات، والسمو إلى عالم الصفاء والخلق الرفيع.

● شهادة ابن خلدون

وربما كان هذا الموقف السلبى من جانب الصوفية إزاء السهام التى تتناوشهم، هو الذى دفع عدداً من المؤرخين إلى الانتصاف لهم، وتوضيح مقاصدهم، وإثبات صحة نسبهم إلى الإسلام فى صورته الروحية النقية الخالية من الشوائب والرغبات الدنيوية.

ويقف العلامة ابن خلدون على رأس هؤلاء العلماء الذين تصدوا للفكرة التى تقول: إن التصوف دخيل على الإسلام بدليل أن أحداً من صحابة رسول الله لم يكتسب هذا الوصف، ومن ثم يصبح التصوف بدعة دخيلة على الإسلام، يناقش ابن خلدون هذه المقولة مناقشة تحليلية ومنطقية، فيرى ان الإقبال على الدين والزهد فى الدنيا كان غالبا على المسلمين فى صدر الإسلام، فلم يكونوا فى حاجة إلى وصف يمتاز به أهل التقى والعكوف على الطاعات والانقطاع إلى الله، ولم يتسم أفاضلهم فى الجيل الأول بتسمية سوى: صحبة رسول الله، إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم «الصحابة» ولما أدركهم الجيل الثانى سمى من صحب الصحابة «بالتابعين» فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة المتاع الدنيوى قيل للخواص ممن لهم شدة عناية بأمر الدين «الزهاد والعباد» ثم ظهرت الفرق الإسلامية فادعى كل فريق أن فيهم زهاداً وعباداً..

هنالك انفرد خواص أهل السنة المقبلون على العبادة باسم «الصوفية والمتصوفة» واشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة، فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين.

وشهادة ابن خلدون تعنى أن عدم شيوع لفظ الزهد أو التصوف فى عهد الصحابة والتابعين، ليس دليلاً على انعدام النزعة الروحية بين المسلمين فى العهد الباكر، فقد كان هنالك زهاد وعباد دون حاجة منهم إلى اكتساب وصف ما، اعتزازاً منهم بوصف الصحبة لرسول الله، أو وصف التبعية لصحابة رسول الله.

ونحن فى عصورنا الحديثة نطلق لقب «حاج» على من أدى فريضة الحج، وهو وصف مُحدَث ومصطنع، ولا تعنى حداثته إن الحج لم يكن معروفاً قبل عصرنا.. أو أنه لم يكن هنالك حجيج قبل أن يتسرب هذا الوصف إلى لغة التخاطب بين المسلمين المعاصرين.

وإذا كان وصف «الزهاد» و«الصوفية» لم يرد فى القرآن الكريم فقد وردت عشرات الأوصاف التى تحمل نفس المعنى، وتؤدى إلى نفس الغرض وتحث المؤمنين على ارتياد الجانب الروحى والاغتراف من مناهل الطهر والعفة والتجرد، فقد تحدث القرآن عن الصادقين والصادقات، والقانتين والقانتات، والتائبين والتائبات، والخاشعين والخاشعات، والسائحين والسائحات، وتحدث عن الموقنين والمخلصين والمحسنين والخائفين والمخبتين والعابدين والمتوكلين والمتقين والأبرار والمقربين والمصطفين الأخيار.. الخ.

فماذا يعنى كل ذلك غير الدعوة الصريحة إلى تطهير النفس من الرذائل والمعاصى والارتفاع بها عن الدنايا وترقيتها روحياً ومادياً، وإذا كان الأمر بهذا الوضوح، فلماذا نعيب على رواد الصوفية إذا هم استنبطوا من آيات القرآن الكريم منهجاً خاصاً فى التعامل مع الحياة الدنيا، وأسلوباً مميزاً

فى مجاهدة النفس وترويضها ومحاسبتها حساباً دقيقاً..؟ ألم يتحدث القرآن عن النفس اللوامة.. والنفس الأمارة بالسوء.. والنفس المطمئنة..؟ ألم يحذر من الانسياق وراء شهوات النفس لأن النفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع..؟ ألم يخبرنا القرآن بأن متاع الدنيا قليل.. وإن المتاع الحقيقى هو متاع الآخرة؟ ألم يحثنا القرآن على الحب الإلهى **«يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه»** .. وهل خلت سورة من الدعوة إلى التقوى والورع والخوف والرجاء..؟ وهل يقتات الصوفية بغير ثمار الورع والخوف والرجاء..!

● الفقهاء والفقراء:

إلا أن خصوم التصوف يغضون الطرف عن كل هذه الأسانيد، ولا يرون فيها مبرراً شرعياً لقيام طائفة أو فرقة من المسلمين، لها مفهومها الخاص للدين، ولها منهجها المميز فى السلوك والتصرفات، فالزهد والورع والتقوى وباقى القيم الرفيعة ليست حكراً على طائفة بعينها ولكنها قيم مشاعة ينبغى على كل مسلم أن يتمسك بها..

ومن ثم ينتقل خصوم الصوفية إلى اتهامهم بالابتداع فى الدين، والتحلل من التكاليف تحت ستار الوصول، وانتهاج مسلك خاطئ يعتمد على الخواطر والأذواق والمواجيد القلبية.. فانتهى بهم إلى الهذيان بعبارات غريبة شاذة تصادم عقيدة التوحيد وتخلط بين الصفات الإلهية والصفات البشرية، وهو ما يعرف فى تاريخ التصوف باسم «الشطح».

وكان هذا الاتهام يصدر من جانب الفقهاء ـ حراس الشريعة الأقوياء الذين يرون الدين نظاما تحكمه مجموعة من القوانين والأحكام، فمن خرج عنها قتله سيف الشرع.

والمعركة بين الفقهاء والفقراء قديمة.. شهدتها شوارع البصرة والكوفة والفسطاط وبغداد ودمشق.. وربما انتقل العراك إلى ساحات المحاكم الشرعية والمجالس الفقهية، وغالباً ما كان ينتهى بغلبة الفقهاء وهزيمة الفقراء.

الحلاج صلب على ضفاف دجلة بعد أن قال: أنا الله وأنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى..!

والسهروردى حبس فى قلعة حلب حتى الموت لأنه قال: إن الله قادر على أن يخلق نبيا جديداً.. ولم يفرق بين الممكن فى حد ذاته.. والممكن الذى أخبر القرآن بأنه لا يقع.

وابن عربى مزقه أهل دمشق ارباً بعد أن سمعوه يقول لهم: أنتم وما تعبدون تحت قدمى هذين[١] وكان يقصد أنهم يعبدون المال ولكنهم أخذوا القول على ظاهره، وذو النون المصرى سيق مكبلاً فى الحديد من الفسطاط إلى بغداد ليحاكم بتهمة السحر والشعوذة.. وكاد يقضى بقية حياته فى السجن لولا بعض السادة الذين توسطوا له عند الخليفة المتوكل فعفا عنه[٢].

ولكن هل كان كل الفقهاء أعداء للصوفية..؟ بالطبع لا.. فبعض كبار العلماء فهموا التصوف على حقيقته فلم يقفوا منه موقف العداء والتربص وقد تعجب إذا عرفت أن ابن تيمية كان واحداً من هؤلاء الفقهاء

الذين وضعوا الأمور فى نصابها وكشفوا عن العلاقة الحميمة بين التصوف والفقه، ولكن ستزول دهشتك إذا عرفت أن هذا الإمام العظيم لم يكن متحجر القلب كما تحاول الدراسات الحديثة أن تصفه، وإنما كان يخفى بين جوانحه قلباً رقراقاً وروحاً صوفية عذبة.. لقد كان يرى أن علم الشريعة ينقسم إلى قسمين: علم يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة التى تجرى على الجوارح والأعضاء الجسمية، وهى العبادات كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم.. الخ وأحكام المعاملات كالحدود والزواج والطلاق والعتق والبيوع والقصاص وسمى هذا العلم علم الفقه وهو مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا في العبادات والمعاملات.. أما القسم الثانى من علم الشريعة فهو يدل على الأعمال الباطنة ويدعو إليها، والأعمال الباطنة هى أعمال القلوب، وسمى هذا العلم علم التصوف، وسمى المتصوفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسموا من عداهم أهل الظاهر والرسوم. والجانب الصوفى فى شخصية ابن تيمية امتد إلى تلميذه العريق ـ الإمام ابن القيم ـ الذى أنشأ فى التصوف كتابا بديعاً أسماه «مدارج السالكين» تحدث فيه عن خطرات القلب والضمير.. وشرح فيه المقامات والأحوال.. ونهج نهج أستاذه فى كشف الصلة بين التصوف والفقه، فقال عن التصوف إنه مبنى على الإرادة وهى حركة القلب ولهذا سمى علم الباطن، كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ولهذا سمى علم الظاهر.

فهل يصح، بعد هذه الشهادة التى أدلى بها اثنان من أئمة الشرع، القول بأن التصوف وسيلة للتحلل من التكاليف الشرعية؟! لنستمع إلى شهادة ثالثة، فى نفس الموضوع ولكنها فى هذه المرة من احد أقطاب

الصوفية، هو الإمام الأكبر الشيخ الدكتور عبدالحليم محمود الذى يستشهد بأقوال الجنيد:

* من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به فى هذا الأمر «التصوف» لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة.

* مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة.

* علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.. ويعقب الشيخ عبدالحليم محمود على ذلك فيقول: وهذا النهج من اتخاذ الشريعة أساساً ورائداً هو نهج التصوف الصادق.. إن التكاليف الدينية تتكاتف للوصول بالمسلم إلى درجة المقربين، إلى التوحيد، إلى أشهد أن لا إله إلا الله، والصوفى ناظر ببصره وببصيرته إلى هذه الغاية. وإلى الأسس الإسلامية التى تؤدى إليها، يعمل جاهداً للوصول إلى الغاية السامية التى أحبها الله للمسلم، والهدف الأخير للمسلم أن يصل إلى الشهادة، فيكون من أولى العلم، ومن المقربين، ومن السابقين.

● التصوف المستورد:

وتهمة الابتداع فى الدين والتحلل من التكاليف الشرعية، ليست آخر التهم التى توجه إلى التصوف ـ وإن تكن أخطرها ـ فهناك تهمة الاستيراد من مصادر أجنبية، وهو اتهام ينزع عن التصوف بنوته للإسلام، وينزع عن الإسلام قدرته على إقامة بناء روحى على مستوى الفرد أو الجماعة، وكان

للمستشرقين «فضل» ترويج هذه المزاعم التى استقرت فى مباحث الفلسفة وأجهدت نفسها لإثبات أصول غير إسلامية لحركة التصوف الإسلامى.. وقبل أن نكشف الغطاء عن أخطار هذه الفكرة نحب أن نلقى الضوء على نقطة جوهرية:

لا يوجد خلاف بين علماء الإسلام ومؤرخي التصوف، على أن تيار التصوف صبت فيه رو افد خارجية، شأنه فى ذلك شأن العلوم والمذاهب والأفكار التى ازدهرت فى العصر الذهبى للحضارة الإسلامية.. فأثرت وتأثرت.. وأخذت وأعطت.. حدث ذلك فى مرحلة الفتوة والشباب..

* لا خلاف على ذلك..

ولكن الخلاف هو فى تحديد هوية التصوف: هل نشأ إسلامياً.. أم أنه ابن غير شرعى لخليط من العقائد والمذاهب والأديان القديمة؟

هنا نقطة الخلاف.. وخطورتها أن المستشرقين وهم يبثون هذه الأفكار إنما يسعون إلى نزع صفة الأصالة عن الإسلام.. وإظهاره فى صورة توفيقية أو تلفيقية من نزعات شتى وعقائد متفرقة..

فالمستشرق اليهودى جولد تسيهر يستكثر على الإسلام أن تتولد فى أحضانه نزعة للزهد والتصوف.. ويحكم أن الإسلام تصيدها من الهنود، وذهب مجموعة من المستشرقين إلى أن التصوف فى نشأته كان مسيحياً.. وإنه امتداد لروح المسيحية فى العالم الإسلامى.. وقال بعضهم إن التصوف رضع من لبان الديانات الفارسية والبوذية.. وراح آخرون يلتمسون للتصوف

الإسلامى أصولا فى الثقافات اليونانية كالأفلاطونية المحدثة..!! أما التربة الإسلامية فلم تكن صالحة ـ فى زعمهم ـ لإنبات حركة روحية..!!

ماذا تعنى هذه الأحكام الجزافية التى صدرت تحت شعار الموضوعية والأمانة العلمية؟ ووجدت من ينبهر بها، ويروج لها فى مجامع الثقافة الإسلامية دون أن يفطن إلى مجافاتها للموضوعية وافتقارها إلى الأمانة العلمية؟ ولو صح أن مباحث الأوروبيين تتسم بالدقة والأمانة والموضوعية ـ لما تجاهلت الظروف البيئية التى هى الأساس فى نشوء أية فكرة.. وبغيرها لا تستطيع أية مؤثرات خارجية ـ مهما بلغت قوتها ـ أن تخلق فكرة من العدم.

لقد فطن فيلسوف الإسلام الكبير محمد إقبال إلى هذا المبدأ الأصيل فى مناهج البحث الفكرى فأنشأ يقول: ليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة فى بيئة ما إلى عوامل خارجية عنها، فنهمل بذلك العوامل الداخلية، إن أية فكرة من الأفكار ذات قيمة لا يكون لها سلطان على نفوس الناس إلا إذا كانت تمت إليهم بصلة، فإذا جاء عامل خارجي ـ أيقظها ـ ولكنه لا يخلقها خلقاً.

هذا هو صوت العلم الإسلامى ـ كما أعلن محمد إقبال ـ فى أرقى مناهجه: أن نعيد الظاهرة إلى أصولها المحلية والبيئية قبل أن نتصيد لها مؤثرات خارجية لمجرد الرغبة فى وأد الحقيقة واصطناع مفاهيم مزيفة تحت ستار البحث العلمى، وحول نفس الموضوع يقول الدكتور أبوالعلا عفيفى[٣] : لقد قال المستشرقون أن التصوف الإسلامى أصله خارجى،

ونسوا أن أية ظاهرة عقلية وأى تطور عقلى فى أمة ـ لا يكون لهما معنى، ولا يفهمان إلا على ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التى عاشت فيها هذه الأمة قبل ظهور تلك الظاهرة.

وأبسط مبادئ البحث العلمى أن نلقى نظرة فاحصة على المجتمع الإسلامى وقت نشأته لنبحث عن مدى استعداده لظهور حركة روحية متميزة ومنبثقة من عقيدته الدينية الخاصة. وهدف البحث ليس فقط الدفاع عن التصوف وإثبات بنوته الشرعية للإسلام.. بل الدفاع عن الإسلام نفسه والتصدى لتلك الدعوات الخبيثة التى تسعى إلى تقطيع أوصاله، وإلحاق كل قطعة منه بنسب إلى عقيدة قديمة أو ديانة سابقة..

● مهمة التصدى لأقوال المستشرقين

إن مهمة التصدى لأقوال المستشرقين ومناقشتها وتحليلها، ليست من السهولة بمكان، إنها تتطلب جهدا خارقا لرصد هذه المقولات سواء فى مظانها الأصلية، أو فى كتاباتِ المسلمين، بعد أن ذاعت وشاعت، وتتطلب ثانيا إيمانا حقيقيا بقيمة الفكر الإسلامى كمعبّر عن روح الحضارة الإسلامية، إيماناً يعتمد على الحقائق الموضوعية وليس الحماس الأجوف أو الانحياز العاطفى، ويتطلب ثالثا تتبع اللبنات الأولى التى قام عليها البناء العقلى والفلسفى فى الإسلام، للكشف عن الطابع المميز لهذا البناء، وكيف أن النزعة الصوفية انبعثت من أمة ذات خصائص معينة وتختلف عن النزعة المنبعثة من أمم أخرى لها خصائصها.

فمن يقوم بهذا العمل الجليل غير العلماء المتخصصين فى هذا الفرع الدقيق من فروع المعرفة الإنسانية، وهنا لابد أن نشير إلى الدراسات العميقة التى قام بها ـ فى رحاب الأزهر ـ الشيخ الدكتور عبدالحليم محمود، الذى جمع بين التصوف العملى والفلسفى، ولابد أن نشير أيضاً إلى تلك المدرسة الفلسفية، التى أرسى قواعدها الشيخ مصطفى عبدالرازق، وقت أن كان يقوم بتدريس الفلسفة الإسلامية فى الجامعة المصرية القديمة، ثم امتدت فروعها إلى كافة الجامعات المصرية والعربية، وكان أبرز نتاجها فى جامعة الأسكندرية على يد الدكتور على سامى النشار. لقد عكف هذا العالم الكبير على دراسة الفلسفة الإسلامية فى طور نشأتها، وكم كان جهده رائعاً فى الكشف عن أصالة الفكر الفلسفى فى الإسلام، وتخطئة الفكرة التى جعلت من الفكر الإسلامى ذيلاً للثقافات الأجنبية، وكان ظهور كتابه الضخم «نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام بمثابة نقطة تحول فى تقويم الفلسفة الإسلامية ووضعها فى مكانها الصحيح من حيث الأصالة والرسوخ.. والذى يهمنا ـ ونحن بصدد التصدى لمزاعم المستشرقين حول أصالة التصوف الإسلامى ـ أن نعرض لمنهج الدكتور النشار فى تحليل هذه المزاعم وكشف بطلانها.

يبدأ الدكتور النشار بعرض النتائج المتسرعة التى انتهى إليها المستشرق اليهودى جولد تسيهر، من أن «الفكرة الدينية المسماة بالزهد التى صادفت الإسلام، والتى لا تتفق مع السمات التى نعرفها فى التصوف الإسلامى ـ تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى الإسلام».

هكذا.. ببساطة شديدة نزع جولد تسيهر عن الإسلام استعداده لتقبل فكرة الزهد.. فاضطر المسلمون إلى استعارة هذا المثل الأعلى من العقائد الهندية! فكيف تسنى لباحث في الأديان أن ينكر على الإسلام وجود فكرة الزهد فيه؟ يجيب الدكتور النشار على هذا التساؤل فيقول: من العجب أن ينكر مفكر على دين ـ أى دين كان ـ انبثاق فكرة الزهد فى تعاليمه، حتى ولو كان هذا الدين حسياً مادياً كالدين اليهودى، أنا لا أنكر ـ كباحث في تاريخ الأديان ـ حتى على اليهودية وجود جانب زهدى وصوفى، ووجود زهاد صوفية فيها، ولكن جولد تسيهر وقد أعماه التعصب المقيت على الإسلام، يرى أن كل ما فيه من روحية، إنما هى مستمدة إما من اليهودية والمسيحية، وإما من البوذية وإما من الأفلاطونية المحدثة.

من أين استقى جولد تسيهر فكرته عن التأثير الهندى فى التصوف الإسلامى؟ يستند جولد تسيهر على بعض الأخبار التاريخية، التى تتحدث عن وصول بعض الرهبان الرحل من الهنود «الرهبان السائحون» إلى العالم الإسلامى فى العصرين الأموى والعباسى، وكيف أن خصالهم هى: القدس والصدق والطهر والمسكنة، أما القدس عندهم فهو كتمان الذنب، والطهر عدم قرب النساء، والصدق عدم الكذب، وأما المسكنة فهى التسول، وكان هؤلاء الرهبان يسيحون فى الأرض أزواجاً، كل رجلين معاً لا يفترقان.، وقد أورد الجاحظ بعض القصص عن هؤلاء الرهبان ووصفهم بأنهم زنادقة من اتباع ديانة «مانى».. ولكن جولد تسيهر ـ وهو بصدد إثبات فكرة معينة تسيطر عليه ـ ذهب إلى أن هؤلاء الرهبان لابد أن يكونوا من الهنود أو البوذيين، ثم انتهى إلى نتيجة متسرعة وجريئة حقا ترد التصوف الإسلامى

إلى منابع هندية وبوذية.. وقد التقط بقية المستشرقين هذا الخيط وراحوا ينسجون به أحكاماً مشابهة، فقال هورتن «الألماني» إن التصوف قام على مذهب «الفيدانتا» الهندى دخل العالم الإسلامى عن طريق الكابالا اليهودية، وزعم أن فكرة «المحاسبة» التى نراها عند الحارث المحاسبى ذات أصل هندى، كما أن فكرة «الرضا» فكرة بوذية، ويكاد يتفق جميع المستشرقين على أن فكرة «الفناء» بوذية أو هندية الأصل، كما إن المسابح عادة هندية، حتى خرقة الصوف التى كانت علامة على الاندماج فى الطرق الصوفية، قال جولد تسيهر إنها مأخوذة من التصوف الهندى، ويذهب فون كريمر إلى أن الأشكال الكثيرة للرياضات الدينية المتعلقة بالذكر فى الجماعات الصوفية ـ ذات أصل هندى.

يرد الدكتور النشار على هذه الأحكام فيقول: إننى لا أنكر الأثر الهندى فى التصوف الإسلامى ـ ولكن حدث هذا فى القرن الرابع وما بعده ـ أما حركة الزهد والتصوف فقد نشأت إسلامية خالصة، وكان أمام المسلمين شواهد من القرآن والحديث تدعو إلى الزهد كما تدعو إلى التصوف، فتابعوا هذه النماذج، وعلى افتراض وجود نماذج هندية تسربت إلى المجتمع الإسلامى، فقد كانت بعيدة عن روح الزاهد المسلم والمتصوف المسلم.

ويناقش النشار قصة الرهبان السياح الذين قال عنهم جولد تسيهر إنهم أثروا فى نشأة التصوف الإسلامى فيتساءل: ما هو أثر هؤلاء الرهبان فى المسلمين؟ سياحتهم؟ نحن لا نعرف فى تراث الصوفية نظام السياحة

الزوجية «اثنين اثنين» ولم نسمع أن صوفية الإسلام كانوا يتنقلون على هذا السياق العجيب، ولم يمتنع صوفية الإسلام عن الزواج كما كان يمتنع هؤلاء، ولم يحرم صوفية الإسلام نحر الذبائح كما كان يحرمه هؤلاء، أما أن صوفية الإسلام كانوا يسيحون كما كان يسيح هؤلاء فما أغرب المقارنة حينئذ بين الاثنين، كأن جولد تسيهر يريد أن يقول: إن الإسلام أخذ فكرة الصلاة من الهند والسند واليهودية والمسيحية، لأن كلا من هؤلاء يصلون أيضا، وأن الإسلام أخذ فكرة الصوم من كل هؤلاء لأنهم يصومون أيضاً، وأخذ فكرة العبادة من كل هؤلاء، لأن هؤلاء يتعبدون أيضاً..!

● السياحة والرضا والفناء

ويرد الدكتور النشار الأمور إلى أصولها فيقول: إن فكرة السياحة فكرة قرآنية، أخذها الصوفية من القرآن الذى ذكر السائحين والسائحات والعابدين والعابدات والذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض وتتجافى جنوبهم عن المضاجع، لقد أخذ الصوفية بفكرة السياحة وغيرها من الأساليب الصوفية ـ من القرآن حين استخدموا منهج الاستنباط فى كل مصطلح قرآنى، فدخلوا فى أعماق المصطلح، وحاولوا تحقيقه فى أنفسهم.

أما خصال هؤلاء الرهبان: القدس والطهارة والصدق والمسكنة، وانتقالها إلى الصوفية ـ فهو من أعجب الأمور التى يذكرها هذا المستشرق اليهودى كأن الإسلام لم يعرف القدس والطهر والصدق والمسكنة، وانتظر رواد الحياة الروحية فى الإسلام وصول هؤلاء الرهبان من الزنادقة، لكى

يتعلموا منهم خصال القدس والطهارة والصدق؟! أما القول بأن فكرة «المحاسبة» عند الحارث المحاسبي فكرة هندية فهو تجنٍ واضح على البحث العلمي، وفكرته في المحاسبة فكرة إسلامية بحتة استند فيها على نظرية الحساب الإلهي من ناحية، ونظرية النفس اللوامة من ناحية أخرى. وفكرة «الرضا» متخذة من تصورات قرآنية بحتة، أما فكرة «الفناء» فقد نشأت قرآنية واختلفت أشد الاختلاف مع نظرية الفناء الهندى.

ويختتم الكتور على سامى النشار مناقشته لفكرة المؤثرات الخارجية بالتشديد على أن العالم الإسلامى لم يغلق منافذه فى وجه التيارات الأجنبية، فقد دخلت وعرفها المسلمون دون أن تكون لهم حاجة إليها، ولا يعنى بهذا إنها لم تؤثر فى بعض المفكرين.. ولكن من غلاة التشيع، وليس من الدائرة الإسلامية التى تمثل الإسلام الصحيح.. وعلى هذا فليس لباحث محايد أن ينكر نشأة حياة روحية أصيلة عند المسلمين ـ منذ البدء ـ تستند على المصدرين الكبيرين: القرآن والسنة.

● ظهور حركة التصوف

وإذا كانت الحركة الروحية فى الإسلام قد نشأت فى حضن الإسلام، واتخذت فى بدايتها شكل الزهد والتجرد والإعراض عن ملذات الحياة، وبعد أن كان الزهد سمة عامة للمجتمع فى الصدر الأول..

فكيف تطور هذا الزهد ليصبح ـ فى مرحلة تالية ـ حركة صوفية لها رجالها المميزون عن غيرهم من الطوائف والفرق والأحزاب التى ازدحم بها

المجتمع الإسلامى، وما هى الظروف التى جعلت من التصوف سلوكا ونهجاً فى الحياة له طقوس وشعارات ورموز ورسوم وزى خاص يتمثل فى خرقة الصوف..

إن فهم دوافع هذه النقلة الخطيرة لا يتم إلا بدراسة الظروف التاريخية التى طرأت على المجتمع الإسلامى وهو ينتقل من دائرة دولة «المدينة» المحدودة إلى نطاق الدولة العالمية المترامية الأطراف والتى تضم فى إطارها دولا ضخمة ذات ماض عريق، وحضارات وثقافات ذات مشارب وأصول شتى.

لقد مضى العصر النبوى الذى خضع فيه المسلمون لنظام وتقاليد وآداب مطابقة لتعاليم القرآن والسنة، وخرج المسلمون إلى عالم واسع عريض يضطرم بنزعات وأفكار وتقاليد تختلف عن تلك التى عاشوا فى ظلها، أو قل جاءت إليهم الدنيا بفتنتها وزخرفها ومتاعها لتضعهم أمام امتحان قاس. وكان لابد أن تمضى سنة الله فى خلقه عندما يجد الإنسان نفسه أمام فتنة المال الوفير والثراء الواسع.. فمن الناس من زهد فى الحرام فأخذ نصيبه من الدنيا فى حدود المسموح به شرعاً، ومنهم من أطلق لشهواته العنان وتركها تغترف من معين اللذة تحت ستار التأويل، ومنهم من خاف على نفسه من السقوط فى الحرام فعاش حياته زاهدا متقشفاً.. وما هى إلا عشية وضحاها حتى انجلى الموقف عن طرز من الحياة متباينة.. فالزهد إلى جانب السرف.. والتقشف إلى جانب العبث والمجون..

لقد كانت فتنة حقيقة لا مجازاً..

ومن المتفق عليه بين مؤرخى الإسلام إن المجتمع الإسلامى شهد تطورا هائلا بعد عصر الفتوحات وتدفق الأموال من الأمصار، وصاحب هذا

التطور انحراف عن المثل العليا السامية التى دعا إليها الإسلام، والباحثون الذين تعقبوا هذه الظاهرة لم يجدوا فيها شذوذاً عن طبيعة النفس الإنسانية التى تجنح إلى المتعة ما وجدت إلى ذلك سبيلا.. وهل المجتمع إلا حاصل جمع الأفراد.. ومن يدرس تاريخ الأمم والشعوب فى مراحل الانتقال يكتشف أن العهود المثالية التى تصاحب طور النشأة ـ تكون قصيرة الأمد ثم تعقبها فترات انحلال وضعف. هذا ما يذكره الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه «النظريات السياسية فى الإسلام» وهو يعلل ذلك بما يلى:

* إن الجيل الذى ينهض حاملا أعباء دعوة جديدة مستمسكاً بالمثل العليا مجاهداً فى سبيل تحقيقها، لا يلبث بعد مضى مدة أن يخلفه جيل جديد لا تتوافر له العناصر التى توافرت للجيل السابق، فلا يكون له ـ فى مجموعه ـ مثل قوة إيمانه ولا عمق فهمه للمبادئ، ولا درجة حماسه لها، إذ أن الأفكار والمشاعر قلما يورثها جيل لآخر بنفس القوة ـ سليمة كما هى ـ دون أن يعتريها نقص أو تبديل.

* إن المستوى العالى الذى ترتفع إليه النفس الإنسانية فى تلك العهود الاستثنائية يصعب على الطبيعة البشرية أن تحتفظ ببقائها فيه، وقد ركبت فيها غرائز وميول وأهواء تنزع بها إلى الهبوط إلى مستويات أدنى، كما أودعت فيها العواطف التى تدفع بها إلى السمو.

* إن بقاء مجتمع ما فى مستوى رفيع، إنما يرجع إلى نوع القيادة الممتازة التى توجهه وتلهمه وهى متمتعة بصفات فائقة غير شائعة الوجود: من حكمة وكياسة وسعة أفق وبعد نظر ونزاهة مقصد، والطبيعة لا تجود

بالعبقريات كثيرا، فإذا خلا مكان القيادة، لم يجد المجتمع من يملؤه ممن يضارع الموجة الأولى فى كفاءته أو تكتمل فيه هذه الصفات، وتكون النتيجة الحتمية أن ينزل المجتمع من مكانته، وتتعثر خطاه، وتتزاحم عليه المشاكل، وتظهر لذلك كله آثار غير مستحبة يكون مغزاها إن عهداً قد انقضى وبدأ عهد آخر.

***

وهذا التحليل، الذى يصدر عن مباحث علم النفس الاجتماعى، ينطبق تاريخياً على المجتمع الإسلامى الذى ودع عصر الراشدين، ودخل - مرغماً - فى دهاليز حكم استبدادى - كسروى أو قيصرى - يجلس على قمته ملوك بنى أمية الذين أغدقوا الأموال فى شراء الذمم وإفساد الضمائر وكسب الأنصار والمحاسيب. وإشاعة مظاهر اللهو والمجون والانحلال لتفريغ المجتمع من كل أسلحة المقاومة..

وكما يحدث فى كل عهود القهر والانحلال واليأس، يلجأ بعض الناس إلى مثابة الدين، يمارسون الزهد والتقشف وهم يهتفون: **«إنا لله وإنا إليه راجعون»**..

* ربما هربا من الفتنة..

* وربما سعيا وراء المثل الأعلى الذى ينشدونه فى عالم الروح..

* وربما إحساسا منهم بالإحباط والهزيمة فى معركة الحياة الأولى، فلا أقل من أن يكسبوا رضاء الله فى الآخرة..

لكل هذه الاعتبارات، ظهر التصوف فى تاريخ الإسلام حركة روحية صرفة دفعت إليها عوامل نفسية وسياسية واجتماعية واقتصادية.

● مرضى نفسيون:

وتصل الهجمة على التصوف إلى ذروتها على يد بعض علماء النفس الذين يتهمون المتصوفة بأنهم جمهرة من المرضى النفسيين، وأن الأعراض التى تظهر عليهم وحالة التوتر العضلى والنفسى المصاحبة للجذب الصوفى هى بعينها نفس الأعراض التى يشخصها الطبيب النفسى لدى مرضاه(!!)

الدكتور محمد على أبو ريان أستاذ الفلسفة بجامعة الأسكندرية يرى فى هذا الاتهام مغالطة صريحة .. إذ لا يكفى أن تتشابه الأعراض الخارجية فى هاتين الحالتين حتى نحكم بأنهما حالة واحدة، ذلك أن ثمة فرقا أساسياً بينهما ، وهو أنه بينما يستطيع الصوفى بقدرته الذاتية العودة إلى حالة الصحو ، أى إلى الحال السوى بعد الجذب ، نجد أن المريض النفسى يعجز عن شفاء نفسه بنفسه والعودة إلى الحالة العادية بإرادته الذاتية.

● بين النكران .. والمعارضة:

أما التجريبيون والعقليون الذين ينكرون ظاهرة التصوف بدعوى أنها لا تخضع لمعايير المنطق العقلى وأحكامه ، فيرد عليهم الدكتور أبو ريان بقوله : إنهم إذا أرادوا أن يتحققوا من صحة الأرصاد الروحية التى يصرح بها الصوفية فعليهم أن يسلكوا طريقهم وأن يخوضوا فى مسائلهم حتى يستبين

لهم وجه الحق فى دعواهم ، أما الاكتفاء بالرفض دون الممارسة الفعلية فأمر يأباه منهج المعترضين أنفسهم ، ثم كيف يقبل العقليون الحدس بأنواعه كأداة للمعرفة وهو نوع من الإدراك المباشر الذى لا يستند إلى قواعد المنطق والبرهان ، بل هو من جنس الذوق الصوفى الذى يعول عليه الصوفية فى معارفهم ومواجدهم الروحية؟ وخلاصة القول : إن المعترضين على حقيقة ظاهرة التصوف إنما ينكرون القوى الروحية للنفس وشفافيتها المجلوة ، بينما هم فى دائرة العلم يسلمون بأن العالم المبرز يصل إلى ذرا روحية عالية فى قمة أبحاثه ، وأنه يشعر بنوع من اللذة الروحية الغامرة تهز أعماق نفسه وهى جزاؤه الوحيد على نجاحه فى عمله.

● الهوامش :

(١) حول مقتل ابن عربى: راجع كتاب (تاريخ الفكر العربى) للدكتور عمر فروخ، ولم أعثر على مصدر آخر يؤيد خبر مقتل ابن عربى . وهو من مواليد الأندلس سنة ٥٦٠هـ . ومات بدمشق سنة ٦٣٨هـ.

(٢) ذو النون المصرى هو ابو الغيض ثوبان أول من وضع قواعد وعلم التصوف فى مصر . ولد فى إخميم بالصعيد وقضى حياته متنقلا بين البرابى والجبال والفساط وبيت المقدس ومكة . كان عالما فى الكيمياء ويقال إنه عرف أسرار اللغة المصرية القديمة ولم يقم على ذلك دليل ، مات بمصر سنة ٢٤٥هـ .

(٣) راجع مقدمة كتاب (فى التصوف الإسلامى) للعلامة الانجليزى رينولد نيكلسوت.

(٤) راجع كتاب (نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام) للدكتور على سامى النشار. الجزء الثالث . طبعة دار المعارف.

الفصل الخامس

الكرامات والخرافات

الكرامات والخرافات

بين الكرامات والخرافات خيط رفيع .. ومن المؤكد أنك سمعت عن بعض الكرامات التى تنسب إلى أولياء من سكان الأضرحة وأرباب الطرق الصوفية.. وكيف أن أحدهم طار فى الهواء .. والآخر مشى على الماء .. والثالث يصلي كل جمعة فى الكعبة المشرفة .. وهذا متخصص فى علاج العقم وشفاء الأمراض المستعصية .. وذاك قادر على تحويل النحاس إلى ذهب والإتيان بكل ماهو خارق لقوانين الطبيعة.

فما هو وجه الحقيقة فى ظاهرة الكرامات .. هل لها سند من الدين..؟ أم أنها خرافات جادت بها قرائح الرواة على مر العصور ليجعلوا منها سبيلا إلى الكسب والثراء والسيطرة على عقول العامة من

البسطاء الذين يحملون فى نفسوهم تقديسا لسكان الأضرحة ، واعتقادا فى قدرتهم على كشف المستور وتحقيق المعجزات ، بعد أن بلغوا فى سلك الصفاء والطهر درجة رفيعة .

قضية الكرامات فى غاية الدقة والحرج ، فبقدر ما كانت الكرامات مدخلا إلى تدعيم النزعة الروحية، بقدر ما كانت مطعنا فى الحركة الصوفية كلها ، خاصة فى فترات الانحطاط التى انحدر إليها التصوف فاختلط بالدجل والشعوذة ، وأضحى ستاراً يتخفى تحته المفسدون والأفاقون ومعدومو الضمير .. ولكن العلماء المنصفين الذين بحثوا قضية الكرامات بحثا موضوعيا ، لم تجرفهم موجه الأفكار والرفض لظاهرة الكرامات ، وإنما فرقوا بينها وبين الخرافات والأساطير التى نسجها خيال جماعة المنتفعين بدولة الأضرحة.

• الكرامات :

هى الأعمال الخارقة للسنن الكونية ـ لها شواهد فى القرآن الكريم . لعل أوضحها الأعمال التى أجراها الله على يد (الخضر) أثناء صحبته لسيدنا موسى عليهما السلام . ولم يكن الخضر رسولا ولا نبيا ، ومع ذلك

أتاه الله من العلم الباطن ما استعصى فهمه على موسى قبل أن يكلف بالرسالة . وهى القصة التى وردت بالتفصيل فى القرآن الكريم فى سورة الكهف . وقد عمد أئمة الصوفية إلى استخراج الأسرار الخفية والمعانى الروحانية فيها . ليتخذوا منها دليلا على إمكانية حدوث الكرامات للعبد الصالح إذا هو سار فى طريق الإيمان والتقوى والطاعة .

لذلك وجب علينا أن نفرق بين حقيقة التصوف ، وما يلازمه من أعمال خفية تجرى على أيدى الأولياء والصالحين وبين مظاهر الدجل والشعوذة التى يحترفها الحواة والدراويش ، إذ ليس من الإنصاف ـ كما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد ـ أن نحمل التصوف أوزار الأدعياء واللصقاء الذين يندسون فى صفوفه نفاقا واحتيالا ، أو جهلا وفضولا ، لأنه ما من نحلة فى القديم والحديث سلمت من أوزار اللصقاء الذين ينتمون إليها من غير أهلها.

والإمام الأكبر مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر الأسبق حيث يتكلم عن الكرامات ، يتعمد إهمال ما جرى فى دور الانحطاط الذى انتهى إليه التصوف فى عهوده المتأخرة ، والذى جعل من التصوف أداة غش ومطامع وجهل وفساد . ويركز على الجانب الصحيح من الكرامات والذى ارتبط بطائفة خاصة من الزهاد والمتقين أطلق عليهم وصف (أولياء الله) .

والولاية تعنى القرب من الله عن طريق التقوى والإيمان . وقد تردد ذكر الولى والأولياء والولاية فى القرآن أكثر من مرة:

● الله ولى الذين آمنوا.

● وهو يتولى الصالحين.

● أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

● ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم.

● إنما وليكم الله ورسوله.

● ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

فإذا كان العبد قريبا من الحضرة الإلهية ، بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه ـ حصلت الولاية ـ فيبلغ مرتبة العرفان ، عندئذ تنكشف له الحجب ، ويشهد من علم الله ما لا يشهده سواه ، وتظهر على يديه الكرامة التى هى أمر خارق للعادة.

ويقول الشيخ مصطفى عبد الرازق أن معظم الأشعرية ـ مذهب أهل السنة الاعتقادى ـ أجازوا للصالحين ، على سبيل كرامة الله لهم، اختراع الأجسام وقلب الأعيان ، وإحالة الطبائع ، وكل معجز للأنبياء ، وقالوا إنه لا فرق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء ، إلا بالتحدى .. فالنبى يتحدى الناس أن يأتوا بمثل ما جاء هو به ، أما الولى فلا يتحدى .. والصوفية يقولون إن ظهور الكرامات جائز ، بل واقع ، ويصفونها بأنها أمور ناقضة للعادة ، غير مقترنة بدعوى النبوة ، وهى عون للولى على طاعته ، ومقوية ليقينه ، وحاصلة له على حسن استقامته ودالة على صدق دعواه فى الولاية،

إن دعاها لحاجة وشهدت له بها الشريعة وهم يفرقون بين المعجزة والكرامة من ثلاثة وجوه:

أولها : أن الأنبياء متعبدون بإظهار معجزاتهم للخلق ، والاحتجاج بها على من يدعونه إلى الله تعالى ، فمتى كتموا ذلك فقد خالفوا الله عزوجل ، أما الأولياء فهم متعبدون بكتمان كرامتهم عن الخلق فإذا أظهروا شيئا منها لاتخاذ الجاه ، فقد خالفوا الله وعصوه.

ثانيا : إن الأنبياء يحتجون بمعجزاتهم على المشركين ، لأن قلوبهم قاسية .. والأولياء يحتجون بذلك على نفسوهم حتى تطمئن وتوقن ولا تضطرب ولا تجزع عند فوت الرزق ، لأن النفس أمارة السوء مجبولة على الشك.

ثالثا : إن الأنبياء كلما زيدت معجزاتهم يكون أتم لفضلهم .. أما الأولياء فكلما زيدت كراماتهم ازدادوا خوفا من أن يكون ذلك من الاستدراج لهم، وأن يكون سببا لسقوط منزلتهم عند الله.

وتتحدد كرامة الأولياء فى إجابة الدعاء والأخبار ببعض الأحداث التى يمكن أن تقع كعودة المسافر وشفاء المريض ، أما الاتيان بالأعمال الخارقة مثل إحياء الميت أو تسبيح الحصى .. فلا يكون للأولياء.

وقال بعض علماء الكلام إن الكرامة جائزة ، إذ ليس يلزم من فرض وقوعها محال ، فهى أمر يتصور فى العقل حصوله من غير أن يؤدى إلى رفع أصل من الأصول ، وقالوا إن خرق العادة ليس مما ينكره الحكماء لأنهم

يقولون بأن للنفوس الزكية قوى ربما تؤثر فى أكثر الأجسام التى فى عالم الكون والفساد . أما وقوع الكرامة فقد استدلوا عليه بقصة (أهل الكهف) وبقائهم فى النوم أحياء سالمين مدة ثلاثمائة وتسع سنين كما وردت فى القرآن ، كما استدلوا بأخبار كثيرة حكاها النبى صلى الله عليه وسلم.

أما الذين قالوا بامتناع الخارق للعادة ـ معجزة أو كرامة ـ فقد قالوا : إن خرق العادة سفسطة ، ولو جوّزناه لجاز انقلاب الجبل ذهباً ، ولجاز حصول الرجل من غير أب ولا أم .. ولا يخفى ما ينطوى عليه ذلك من خبط وإخلال بالقواعد المتعلقة بالنبوة والمفاسد التى تنافى نظام المعاش والمعاد.. وقد رد الصوفية على هؤلاء المنكرين للكرامات والخوارق بأنهم لا يعترفون بالنبوة أصلا ، فهم خارجون عن الدين لكنهم لم يصرحوا بإنكار النبوة ، وليس يمنع أن ينكروا الخوارق من غير أن ينكروا النبوة.

• عادات الطبيعة:

وفى دفاعه المجيد عن «معقولية» الكرامات ، يرى الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود أن ما نسميه : قوانين الطبيعة ، إنما هو فى الواقع عادات طبيعية ، وخرقها ليس بمستحيل عقلا ، وخرقها لا يترتب عليه مستحيل ، وعادات الطبيعة لا تسيطر على رب الطبيعة . ثم إن هؤلاء الذين تجرى على أيديهم المعجزات أو الكرامات لا ينسبونها لأنفسهم ، وإنما ينسبونها إلى من هو على كل شىء قدير.

ومع ذلك فإن الشيخ عبد الحليم محمود لا يعتبر الكرامات أصلا من أصول التصوف ، وإنما هى فى عرفهم «لعب تلقى للصغار فإذا فرحوا بما أوتوا استمروا صغارا لا يرتقون ، ووقفوا عن السير فى معراجهم إلى الله لا يتقدمون . وتفهم من كلام عالمنا الصوفى الكبير أن الكرامة ليست هدفا مقصودا فى حد ذاته من جانب الصوفى الأصيل فليس للصوفى أن يسعى إليها ، إنها عمل يظهر له عفو الخاطر ودون قصد منه ، وإيماءات تفيض عليه من عالم النور للدلالة على صدق أحواله ومدى قربه من الحضرة العلية ، وليس للصوفى أن يكشف عنها للناس وإلا انقلبت عليه الحال ، وانقطع عنه الوصال

ولكن الكتاب الذين شغفوا بأئمة التصوف، وانبهروا بسيرتهم العطرة، لم يفطنوا إلى هذه السرية التى فرضها الصوفية على أحوالهم، فنسبوا إليهم ما وقع وما لم يقع، حتى اختلطت الحقيقة الصوفية بالأسطورة بل كثير ما تنسب القصة الواحدة إلى أكثر من ولى من أولياء الله الصالحين وأسرف بعضهم فى الخيال مبلغاً أدى إلى تشويه سيرة أولئك الأقطاب الأتقياء وخرج بها من إطار المعقول إلى إطار اللامعقول، ووضعوهم فى مرتبة أعلى من مرتبة الرسل والأنبياء.. وفى الدرجة التى تفوق درجة الملائكة المقربين..!!

فالذين كتبوا عن الإمام أحمد الرفاعى جعلوا من ميلاده حدثا خارقا بشر به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فهو ليس مثل ملايين الأطفال الذين يولدون ثم يكبرون ويسلكون طريق الصلاة والتقوى ويبلغون مرتبة

الولاية بالمجاهدة والطاعة!. وإنما الكرامة تنتظرهم حتى وهم أجنة فى بطون أمهاتهم . وتتناقل الملائكة والرسل خبر مولدهم.. من ذلك ما جاء فى كتاب «النجم الساعى» لأبى بكر العدنى أن منصور البطائحى - خالد الرفاعى - رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام وهو يقول له: يامنصور.. أبشركم أن الله تعالى يعطى أختك بعد أربعين يوما ولدا يكون اسمه أحمد الرفاعى، مثل ما أنا رأس الانبياء كذلك هو رأس الأولياء ثم يمضى المؤلف فى شطحاته فيقول: ولما ولد الرفاعى سارت البشرى بولادته وكان الإمام أحمد بن خميس فى أصحابه يحدثهم وإذا به ينهض قائما يكبر ويهلل.. فسأله أصحابه فقال: رأيت فى هذه الساعة أنه قد ولد فى أم عُبَيْدة فى دار الشيخ يحيى النجار ولد عزيز على ربه هو صاحب الوقت، فنهض منهم جماعة حتى أم عبيدة وشاهدوا الرفاعى وهو رضيع.

وإذا عزت الكرامات فى حياة الولى، فلا مانع من أن تنسب إليه بعد موته، بما فى ذلك قدرته على الكلام من داخل القبر. فالذين ترجموا لسيرة قطب قنا الكبير - الشيخ عبد الرحيم القنائى - اعترفوا بأنه كان رجل علم وعمل، وأنه كان يحترف التجارة حتى لا يمد يده بسؤال، وسجلوا له قوله عن التصوف بأنه ليس القعود عن العمل أو فعل تلك الأفعال المنكرة والمبتدعة فى الدين ويبدو أن حياة الشيخ كانت خالية من الأعمال الخارقة. ولذلك نسجوا من حوله الأساطير بعد موته ومن ذلك ما نسبوه إلى الإمام الفقية ابن دقيق العيد حيث قال:

زرت جبانة قنا وقت الظهر وجلست عند قبر سيدى عبد الرحيم ولم يكن ثم غيرى، وإذا بأنوار خرجت من قبر سيدى عبد الرحيم وأنوار خرجت من قبر أبى الحسن الصباغ حتى توارى عنى نور الشمس لشدة ضياء تلك الأنوار، وسمعت قائلا من قبر سيدى عبد الرحيم يقول: «**الله نور السموات والأرض**» وسمعت قائلا من قبر الشيخ أبى الحسن الصباغ يقول: «**نور على نور**».

● حكاية للشيخ (أبو الحسن):

والشيخ أبو الحسن بن الصباغ ـ الذى ورد ذكره فى القصة السابقة ـ لم يكن بأقل من أستاذه القنائى عرضة لنسج القصص وتأليف الأساطير، من ذلك ما رواه الشطنوفى فى كتابه « بهجة الأسرار» إذ قال:

«أخبرنا أبو الفتح رضوان يقول: كنت يوما مع شيخنا أبى الحسن الصباغ رضى الله عنه على ساحل البحر «يقصد النيل» ومعه إبريق يتوضأ منه فسمع بالقرب منه صياح الناس، فسأله الشيخ عن ذلك فقيل له قد أخذ التمساح رجلا من الساحل، فترك الشيخ الوضوء، وأسرع الى المكان الذى فيه الناس مجتمعون، فرأى التمساح قد قبض على الرجل وقد توسط به لجة البحر، فصاح الشيخ بالتمساح أن يقف، فوقف مكانه لا يتحرك يمينا ولا شمالا، فعبر الشيخ على متن الماء: كأنه يمر على وجه الأرض، وهو يقول:

باسم الله الرحمن، وكان البحر فى نهاية زيادته حتى انتهى الى التمساح، فقال له : ألق الرجل، فألقاه من فيه.. وقد هلك الرجل من فخذه من مسكة التمساح، فوضع الشيخ يده على التمساح وقال له:

مت، فمات موضعه.. وقال الشيخ للرجل : قم إلى البر، فقال: ياسيدى لا أستطيع من فخذى وأنا لا أحسن العوم، فقال: اذهب فهذه سبيل النجاة، وأشار إلى طريق البر فإذا البحر من الموضع الذى فيه الشيخ، والرجل صلب قوى كالحجارة إلى البر، فمشى الشيخ والرجل حتى وصلا إلى البر والناس ينظرون، ثم عاد البحر إلى حاله المعتاد، وجر الناس ذلك التمساح ميتا».

وهذه القصة بحذافيرها تتردد على ألسنة المريدين منسوبة إلى الشيخ إبراهيم الدسوقى، مع اختلاف المكان، فيجعلون مسرحها مدينة دسوق وتقع على النيل أيضا، والذين يزورون مسجد الدسوقى يجدون قطعة من العظم معلقة على ضريحه يقال إنها من فقرات عظم التمساح بطل الحادث(!!)

• كرامات ابن الصباغ:

وابن الصباغ المذكورأعلاه، ليس من صوفية الدرجة الأولى، فهو لا يرقى إلى مرتبة الدسوقى أو الرفاعى أو أبى الحسن الشاذلى .. إنه مجرد تلميذ نجيب لأستاذه عبد الرحيم القنائى، ومع ذلك فإن الكرامات المنسوبة

إليه تفوق الخيال ويرجع الفضل في إلقاء الضوء على هذا القطب الصعيدى إلى الدكتور على صافى حسين من خلال كتابه «الأدب الصوفى فى مصر» وعقد فيه فصلا خاصا عن كرامات هذا الولى الذى صرف جهوده فى مراقبة المريدين والتأكد من سلوكهم. ويقول الدكتور على صافى إن كرامات ابن الصباغ جاءت على نمطين.

الأول : يذكر على صورة أقصوصة تتضمن حادثة وقعت لأحد المريدين أو غيره من الناس، بفعل الشيخ وإرادته، مثل قصة الرجل والتمساح.

الثانى: يؤدى على صورة حكاية حدثت للشيخ نفسه مع بعض مريديه أثناء إشرافه على خلوتهم، ومثال ذلك القصة التالية :

أجلس الشيخ أبو الحسن الصباغ رضى الله عنه، رجلا فى بيت خلوة، وكان يتفقد أصحاب الخلوة من أصحابه كل يوم وليلة، فدخل الشيخ عليه فى ليلة من ليالى العشرة الأخيرة من رمضان، فوجده يبكى، فسأله عن حاله فقال: هأنذا أشهد ليلة القدر، وأشاهد كل شيء على وجه الأرض ساجدا، وكلما هممت بالسجود أجد فى باطنى شيئا على هيئة العمود الحديد ويمنعنى من السجود، فقال له الشيخ: يا بنى لا تجزع، العمود الحديد الذى تجده هو سرى المودع فيك لا يمكنك إلا من فعل قربة، وجميع ما تشهده الآن من سجود الأشياء إنما هو وارد شيطانى، وأراد الشيطان أن تسجد لما خيل لك فيجد بذلك سبيلا عليك، قال: فوقع فى نفسى من ذلك شيء،

وخطر لى ومن أين له صحة ذلك؟ فلم يتم خاطرى حتى قال لى: أقول لك هذا وأنت تطلب عليه دليلا؟ ثم مد يده اليمنى فرأيتها انتهت إلى أقصى المشرق، ثم مد يده اليسرى فرأيتها انتهت إلى أقصى المغرب، ثم قبضهما إليه قبضا يسيرا، وذلك النور الذى كنت رأيته والأشياء الساجدة التى شاهدتها ينضم بعضها إلى بعض حتى لم يبق بين راحتيه إلا مقدار ذراع وتكوّن ذلك النور وما فيه حتى صار كهيئة الإنسان فسمعت منه صياحا منكرا يقول: «ياسيدى» الغوث، الغوث، لا أرجع ولا أعود يا سيدى، وكلما قارب الشيخ بين كفيه زاد ذلك الصياح، فقال الشيخ: الله، فرأيت برقة من نور خرجت من فيه أضىء لها كل شىء أراه، وانقلبت تلك الصورة التى بين راحتى الشيخ سوداء شديدة النتن، وصاحت صيحة مهولة كادت نفسى تزهق، ثم صارت دخانا وتصاعد فى الجو هباء منثورا.

فهذه الحكاية ـــ كما ترى ـ تبين لنا كلف المريدين وشدة عنايتهم بنسج الكرامات حول شيوخهم بقصد تعظيم أمرهم وإكبار شأنهم ووضعهم فى مرتبة فوق مستوى البشر، فالشيخ يعلم السر وأخفى، ويعرف ما يدور فى نفس تلميذه من شك، وهو قادر على قهر الشيطان حتى ليصرخ مستغيثا، وواضح أن الهدف من القصة تأكيد ثقة المريدين فى أستاذهم ونزع آية بذرة للشك تراود نفوسهم حول قدرة الأستاذ.

• معجزات السيد البدوى:

أما الكرامات التى تنسب الى السيد أحمد البدوى فتصل الى حد الخوارق التى تفوق الخيال، وتصادم عقيدة التوحيد والتنزيه، لأنه لم تقنع

بوضع الرجل فى مرتبة أسمى من مرتبة الأنبياء، بل على درجة من القدرة تناظر قدرة الله عز وجل، فهو يقول للشئ كن فيكون، وهو يحيى الموتى.. ويميت الأحياء، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ويعلم ما فى الأرحام(!!).

لا تعجب.. وما عليك إلا أن تلقى نظرة سريعة على أى كتاب عن حياة السيد البدوى لتجد فيه هذا الحشد من الخرافات والخزعبلات، مثل قصة السيدة التى مات ولدها الصغير، فهرعت إلى السيد البدوى باكية، وقالت: ياسيدى ما أعرف ولدى إلا منك، وقد حاول الفقراء الملتفون حول البدوى منعها وإبعادها، ولكنهم لم يستطيعوا ، وظلت تستنجد به، وهى تقول: توَسلت إليك بالله ورسوله، والذين وضعوا القصة لم يخجلوا من أن يجعلوا إنساناً يتوسل بالله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم عند السيد البدوى! ليقوم بإحياء الميت، وقد رق البدوى لحال المرأة. ومد يده إلى ولدها فبعث حيا من جديد!!!

أما عن إماتة الأحياء فقد حدثت «كما يزعمون» أثناء رحلة أحمد البدوى وأخيه الحسن فى العراق، فقد كانا يعاقبان بالموت كل من يتعرض لهما بأذى وكان يكفى أن ينظر أحدهما إلى الأعداء ويقول «موتوا بإذن الله» فيخرون على الأرض موتى..! وفى إحدى الأزمات استطاع أحمد البدوى أن يميت سبعة آلاف جمل بكلمة واحدة، إذ قال لها «موتى» فماتت الجمال جميعا فى الحال، ثم أحياها بعد ذلك فى طرفة عين.

والخرافات جعلت السيد أحمد البدوى يطوى الأرض فى غمضة عين، من ذلك قطع المسافة من شمال العراق إلى جنوبه فى سبع عشرة

خطوة، وقطع المسافة من مكة إلى طنطا فى إحدى عشرة خطوة، وكان يختفى من فوق السطح فى طنطا ليؤدى صلاة العصر فى جزيرة نائية يحتاج السفر إليها إلى سنوات طويلة.

وتروى الأساطير أنه أوتى قدرة عظيمة على شفاء المرضى، فكان تلميذه عبدالعال يأتى إليه بالشخص الذى يبول فى ثيابه وينادى السيد أحمد من فوق السطح إليه، فيأتيه وينظر إليه نظرة واحدة فيزول ما به من مرض ويملؤه مددا، ثم يقول لعبدالعال: «أرسله الى البلد الفلانية فيكون فيها مقامه إلى أن يموت»..

أى أن أحمد البدوى كان يعلم مستقبل الإنسان.. وبأى أرض يموت..! كما كان يعلم الغيب وما تخفى الصدور، ومن ذلك أن رجلا مر بالسيد البدوى يحمل قربة لبن فأومأ إليها بأصبعه فتحطمت وانسكب اللبن وخرجت منه حية كبيرة، وذات مرة اكتشف وهو فى طنطا أخطاء فى المصحف المعلق فى صدر بيت الفقيه المعروف ابن دقيق العيد بالقاهرة وحدد له مواضع الخطأ فأصلحها.

ويبدو أن قاضى القضاة ابن دقيق العيد كان ينتقد تصرفات اتباع السيد البدوى وإسرافهم فى تقديسه، ولذلك حرص كتّاب الأساطير على نسج قصة ينتقمون فيها من الفقيه ويجعلونه فى موقف العائذ المعتذر.. تقول القصة أن ابن دقيق العيد ذهب إلى طنطا واجتمع بالسيد أحمد البدوى وقال له: «يا أحمد هذا الحال الذى أنت فيه ما هو مشكور! فإنه مخالف للشرع الشريف! إنك لا تصلى ولا تحضر الجماعة وما هذا طريق الصالحين!!» وعندما سمع البدوى كلام الشيخ صاح فيه :

«أسكت وإلا أطير دقيقك»، ثم دفعه السيد البدوى دفعة لطيفة فلم يشعر ابن دقيق العيد بنفسه إلا وهو فى جزيرة واسعة، لم يعلم لها طولا ولا عرضا. وعندئذ أخذ ابن دقيق العيد يلوم نفسه ويعاتبها وهو ذاهل العقل شارد الفكر، ويقول «مالى ومعارضة أولياء الله تعالى! فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم».. وبينما هو يبكى ويستغيث ويبتهل إلى الله تعالى، إذ ظهر له رجل مهيب وسلم عليه فرد عليه السلام وقام إليه وجعل يقبل يديه ورجليه، وعندئذ نظر إليه الرجل وقال: ما قضيتك؟

فأخبره ابن دقيق العيد بما حدث له مع السيد البدوى، فقال له الرجل: لقد وقعت فى أمر عظيم! أتدرى كم بينك وبين القاهرة؟ قال: لا والله.. قال: بينك وبينها سفر ستين سنة!! فازداد ابن دقيق العيد همًّا على هم، وعظم خوفه وأخذ يردد «يا ترى من يخلصنى من هذه الورطة إنا لله وإنا إليه راجعون» ولم يجد أمامه سوى الرجل المهيب، فأقبل عليه يستنجد به ويقول له «ارشدنى يرحمك الله». فقال الرجل: «هون عليك الأمر، فما يحصل لك إلا الخير إن شاء الله تعالى» ثم أخذه بيده وأراه قبة كبيرة وقال له «أذهب إليها وأجلس فيها فإن سيدى أحمد البدوى يصلى فيها العصر بجماعة من الرجال، ويودعونه وينصرف كل منهم إلى حال سبيله، فإذا صليت معهم فتعلق به وتملق بين يديه، وقال له «استغفر الله وأتوب إليه ولا أعود لما صدر منى، فإذا رأى منك ذلك يقبل عليك ويردك إلى موضعك».

وتمضى الأسطورة فتقول إن ذلك الرجل المهيب لم يكن سوى سيدنا الخضر عليه السلام، فامتثل قاضى القضاة لأوامره. وقصد القبة المشار إليها

فلم يمض وقت حتى اجتمع جماعة وأقيمت الصلاة وتقدم الإمام، فنظر إليه ابن دقيق العيد فإذا هو السيد البدوى، وبعد الصلاة اتجه إليه قاضى القضاة وتعلق به وجعل يقبل يديه ورجليه ويبكى ويستغفر ويعتذر، وعندئذ قال له السيد البدوى «أرجع عما كنت فيه، ولا تعد إلى مثله» فرد القاضى «السمع والطاعة ياسيدى» ودفعه السيد البدوى دفعة لطيفة وقال له «أذهب إلى بيتك فإن عيالك فى انتظارك» فلم يشعر ابن دقيق العيد إلا وهو واقف بباب داره بمصر، وظل مقيما مدة داخل بيته لا يخرج من أثر الصدمة وما جرى له مع السيد أحمد البدوى تلك هى القصة التى رواها الرواة ونخرج منها بعدة حقائق، يحددها الدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور فيما يلى:

● إن الفقهاء المعاصرين للسيد البدوى لم يكونوا راضين عن أسلوبه وسلوكه ومنهجه.

● اقناع عامة الناس أنه إذا كان السيد البدوى لا يباشر صلاة الجمعة والجماعة، فإن له شطحات بعيدة فوق مستوى إدراك البشر، وإنه كان يباشر هذه الصلوات مع قوم من الأصفياء فى جزيرة نائية ثم يعود إلى طنطا دون أن يشعر به أحد.

● تحذير كافة الناس من التعرض بنقد لسلوك السيد البدوى وإلا ذاقوا العذاب الشديد، ومن الواضح أن اختيار قاضى القضاة بالذات محورا لهذه القصة أمر له مغزاه، لأنه كان أشهر فقهاء عصره وأوسعهم نفوذا وأكثرهم حرمة عند السلاطين، فإذا كان السيد البدوى قد فعل ذلك بابن دقيق العيد، فما بالنا بصغار الفقهاء وعامة الناس إذا هم تطاولوا(!!).

• جمعية المنتفعين بالأولياء:

إذا كانت الأساطير حول السيد البدوى قد بلغت هذا الحد من السفه والتخريف، فما هى مسئولية البدوى عنها؟ وهل معنى ذلك أنه لم يكن يصلى فوجد من يبرر له ذلك ويدبر له مكانا فى جزيرة نائية على مسيرة ستين سنة ليصلى فيها العصر؟

يجب أن نضع فى اعتبارنا أن هذه الأقاصيص لم توضع فى حياة السيد البدوى «القرن السابع الهجرى» وإنما بعد عصره بثلاثة قرون أو تزيد، أما الذين اختلقوها فهم جماعة المنتفعين بالدجاجة التى تبهض ذهبا. ونعنى بها صندوق النذور وما يماثله من مصادر النفع التى كانت تفيض على كل من يلوذ بالطريقة الأحمدية، وأما المسئول الأول عن ترويج هذه الخرافات فهو الشيخ عبدالوهاب الشعرانى ـ غفر الله له ـ الذى ألف «**طبقات الصوفية**» و «**لطائف المنن**» وأطلق فيهما لخياله العنان لابتكار قدرات ومعجزات لزعيم أولياء مصر، وما قصد بتبجيل الرجل وتعظيمه، وإنما قصد تبرير الوضع المتردى الذى آلت إليه الجماعات الصوفية فى عصره «العاشر الهجرى» حيث باتت الطرق الصوفية وبيوتها عششا للفساد والانحلال والتهتك، ذلك العصر ـ المملوكى والعثمانى ـ صورة بشعة، تغاير تماما الصورة التى كان عليها التصوف عند ازدهاره، وإليك هذه الصورة التى يرسمها الدكتور السيد حراز فى كتابه «مدخل إلى تاريخ مصر الحديث».

• ابتــزاز:

كان مشايخ الطريق يتمتعون بنفوذ لدى الحكام والرعية، فلا ترد لهم شفاعة، كما كانوا موضع تكريم ومحبة جماهير الشعب ولم يكونوا جميعهم مخلصين فى الزهد والورع، بل كان بعضهم يرتكب الفحشاء فى الحدائق والخرائب ليلا، ونزلوا بالمستويات الخلقية إلى حد لم تعرفه مصر فى تاريخها الطويل، وبلغ بهم الأمر أنهم كانوا يقولون إن ما يفعلونه مقدر عليهم ولا مهرب لهم منه كما زعموا أنهم اتصلوا بالله اتصالا من شأنه أن يسقط عنهم التكاليف الشرعية، وكان بعض أدعياء التصوف يتخذون منه ستارا لابتزاز الأموال والتلذذ بالحياة، وبعضهم كانوا مخنثين وملحدين، إلا أن أحدا لم يستطع أن يتعرض لهم بسوء. إذ كان أرباب التصوف عموما ـ الحقيقيون والادعياء ـ قوة يخشى بأسها. وكان بعض مشايخ الأدعياء منهم يروجون لفكرة أنه لابد للمعاصى من فاعل، ويدعون إلى السكوت عن مفاسدهم وعدم التعرض لهم بالنقد، بدعوى أن نقدهم والتعرض لهم باللسان حرام.. وجالب لغضب الله، فى هذا العصر المتردى ظهر الشعرانى ليختلق المعجزات ويبتكر الكرامات وينسبها إلى السيد البدوى وما درى أنه أساء إلى الرجل ومسخ سيرته النقية، وجعله فى صورة منفرة، فليس مما يشرف زعيم أولياء مصر أن يقال عنه أنه كان إذا لبس ثوبا أو عمامة لا يخلعها لغسل أو غيره حتى تذوب على جسده، ونسى أن الإسلام دين النظافة والطهر، وليس مما يشرف البدوى أن يقول الشعرانى عن نفسه أنه لما تزوج زوجته مكثت معه بكرا خمسة شهور إلى أن جاءه أحمد البدوى

وأخذهما إلى مسجده ومكنه من إزالة بكارتها داخل ضريحه وفوق ركن القبلة..!!

والدراسات التاريخية الحديثة تتصدى لهذه الخرافات التى راجت فى كتب العصور المظلمة والتى استقرت فى أذهان البسطاء والسذج.. ولعل أبدع هذه الدراسات، ذلك البحث القيم الذى نشره الأستاذ الدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور فى كتاب بعنوان «السيد البدوى شيخ وطريقة» وتعرض فيه بالنقد والتحليل لكل الأساطير التى نسجت من حول السيد البدوى، وفى نفس الوقت وضع هذا القطب الكبير فى المكانة اللائقة به. فأبدى أسفه إذ تعرض تاريخ العالم الجليل البدوى لكثير من المسخ والتشويه.

ثم يصف الرجل بأنه فاضل ما هناك شك وسيرته نقية وعطرة بكل يقين، ولكن الذين ترجموا له شوهوا تلك السيرة وأساءوا إليها إساءة بالغة، والثابت أن هذه الكتابات يرجع معظمها إلى العصر العثمانى ـ عصر الجمود والتأخر والجهل ـ فقد أخذ جماعة المنتفعين من اتباعه يروجون له على مر الأجيال، ويختلقون القصص المبالغ فيها عن كراماته وإعجازه، وانتهزوا فرصة الجهل المطبق والتأخر الشديد اللذين اتصف بهما المجتمع المصرى منذ أيام المماليك، ليدخلوا ادعاءاتهم فى عقول البسطاء من عامة أهل البلاد. وخاصة أبناء الريف، وكل هدفهم من ذلك هو وضع البدوى فى مكانة الزعامة بالنسبة لأولياء مصر جميعا، وبعبارة أخرى فقد كان هدفهم من المبالغة فى هذه الكرامات هو إظهار السيد أحمد البدوى فى صورة قطب الأقطاب وولى الأولياء وكبير الصالحين والعباد، فمن أراد

قضاء حاجة فلا داعى لإضاعة الوقت والجهد فى الطواف على صغار المشايخ، وإنما عليه بالتوجه إلى مقام السيد أحمد البدوى، وبقدر المدفوع يكون الأجر والثواب.

● شهادة الجبرتى:

وإذا رجعت إلى تاريخ الجبرتى فسوف تجد عشرات القصص والحكايات التى نسجها خيال هيئة المنتفعين بكرامات السيد أحمد البدوى ومعجزاته. وأغربها تلك القصة التى يرويها الجبرتى فى تاريخه عن الإشاعة التى انتشرت بين أهل القاهرة والتى زعم صناعها أن القيامة ستقوم بعد ثلاثة أيام،وسرعان ما دب الذعر والهلع فى نفوس الناس. فالاتقياء منهم لاذوا بالمساجد يتقربون إلى الله وينقطعون للعبادة أملا فى العفو والمغفرة، وأما الفجار والفسقة فقد غرقوا فى اللهو والعبث وانطلقوا إلى أوكار الدعارة التى كانت منتشرة على ضفتى الخليج.. وقالوا هيا بنا نستمتع بما تبقى لنا من الحياة «وتعمل حظا» .. وصار كل إنسان يقابل الآخر فيودعه ويتحسر على فناء الدنيا بهذه السرعة التى لم يكن يتوقعها.. وانشغل الجميع بهذه الحكاية حتى توقفوا عن العمل وتعطلت المرافق العامة، ولم يجد أحد فى نفسه الرغبة للحصول على الرزق طالما أن العد التنازلى قد بدأ لقيام القيامة.. ثم.. مرت الأيام الموعودة، وحان الموعد المضروب، ولم تقم القيامة وكان من الطبيعى أن يتساءل الناس عن السبب.. هنا انفسح المجال أمام الدجالين لينفثوا سمومهم ويختلقوا أسبابا من شأنها أن ترسخ فى أذهان العوام مكانة

السيد أحمد البدوى وقدرته على تعطيل القيامة، فزعموا أن جمعا غفيرا من الصوفية ذهبوا إلى أضرحة كبار الأولياء وهم الإمام الشافعى وإبراهيم الدسوقى وعبدالرحيم القنائى يبكون ويتوسلون ويطلبون منهم الشفاعة لمنع قيام القيامة وإعطاء الناس مهلة أخرى لفعل الخيرات والامتناع عن ارتكاب الموبقات، فما كان من هؤلاء الأعلام إلا أن رقت قلوبهم.. فاستجابوا لتوسلات العامة وانطلقوا إلى مقام السيد أحمد البدوى يطلبون منه أن ينوب عنهم فى الشفاعة عند رب العزة لإرجاء القيامة.. فتطوع البدوى للقيام بهذه المهمة، ولقيت شفاعته القبول عند الله عز وجل وبذلك تعطلت القيامة (!!)..

● قدرة الأولياء:

هذه القصة وأشباهها من الخزعبلات التى تطفح بها كتب الكرامات، تدلك على ضعف المستوى الثقافى والدينى الذى كان سائدا فى تلك العصور، وكيف أن المضللين الآفاقين سيطروا على عقول الناس بما كانوا يذيعون من خرافات بلغت فى نفوس الناس مبلغ اليقين. وكانت هذه الخرافات تدور حول محور واحد هو إظهار قدرة الأولياء على فعل المعجزات والتحكم فى السنن الكونية بما فيها تعطيل القيامة.

ويعطينا الدكتور سعيد عاشور فى دراسته عن «المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك» صورة واقعية عن حالة الانحطاط التى وصل إليها التصوف فى القرن السابع الهجرى، وكيف تحول الاعتقاد فى الأولياء والمشايخ إلى مرض اجتماعى هدفه تحقيق المآرب والغايات، وقد أمعن الناس

فى الاعتقاد فى هؤلاء الأولياء حتى نسبوا إليهم خرافات كثيرة خارقة للعادة أسموها «كرامات» وذكر «السخاوى» فى «تحفة الألباب» أن من جملة كرامات الأولياء انقلاب الأعيان، فيدعو للفقير فيصبح غنيا، ويقول للطبق النحاسي، «كن ذهبا» فيصير ذهبا، وكذلك المشى على الماء، والكشف عن حال الموتى، وسماع كلامهم بل إحياؤهم والكلام عن المستقبل والماضى، كذلك حكى «الشعرانى» فى طبقاته كيف أن شيخنا يجتذب نبات الحلفاء من الصحراء فتخرج قلقاسا، وهذه امرأة تشتهى جوز الهند ولا يجدونه بمصر فتذهب إلى الشيخ فإذا بشجرة تنبت فجأة فى خلوته تأخذ منها المرأة ما تشتهيه ثم تختفى الشجرة بعد ذلك، وهذا رجل يحتاج إلى المال لضرورة فيأمره الشيخ بالذهاب إلى ساقية معينة ليغترف منها ما يشاء من ذهب وفضة، ومن الأولياء من يضع التراب على الرصاص فيصبح ذهبا، ومنهم من يعبر النيل على ظهور التماسيح، ومنهم من يطير فى الهواء من غير أجنحة، ومنهم من يأمر عصاه أن تكون إنسانا فتصبح إنسانا (...) إلى غير ذلك من الكرمات والاعتقادات التى هى أقرب إلى الكفر والجهل منها إلى الدين والعلم، ويبدو أن الفقراء والصوفية عملوا على نشر هذه الخزعبلات والأباطيل بين الناس حتى «يخلقون لأنفسهم دنيا من المجد الموهوم» على حد تعبير الدكتور زكى مبارك.

الفصل السادس

التصوف الرمزى

التصوف الرمزى

الشهرة فى عالم التصوف ، مثل الشهرة فى عالم الأدب أو الفن .. لا تخضع لمقاييس معقولة .. ويلعب فيها دوراً كبيراً .. وأنت ترى فى دائرة الضوء أسماء لامعة تتردد على الألسنة ، ولو نقبت خلف الأضواء فسوف تكتشف مواهب كالجواهر ولكنها مطمورة فى الطين .. لأن حظ أصحابها من الشهرة ضئيل .. فعاشوا مغمورين فى عالم النسيان.

وهذا رجل من أعلام الصوفية عاش فى القرن الرابع الهجرى ، أبان ازدهار حركة التصوف وبلوغها قمة النضج ، وهى الفترة التى أفرزت رواد الصوفية : الحلاج والجنيد والشبلى والبسطامى والمحاسبى وذا النون المصرى.. ومع ذلك فهو أقلهم حظا من الشهرة حتى أن كتب طبقات الصوفية لا تذكره ، فى الوقت الذى تفيض فيه بذكر الآخرين .. ومن منا لا يتغنى بذكر رابعة .. شهيدة العشق الإلهى .. أو الحلاج الذى أودت به شطحاته إلى الموت مصلوباً ، أو ذى النون المصرى .. الصعيدى السوهاجى

الذى غرس بذور التصوف فى مصر ، وأول من وضع قواعد المقامات والأحوال فى صرح الصوفية ، والزاهد الذى اعتزل الناس وهام بين مقابر الفراعين فى إخميم ، حتى قيل إنه فهم لغتهم وترجم نقوشهم فاتهمه أهله بالزندقة وحملوه مخفوراً إلى الوالى الذى دفعه إلى بغداد مكبلاً فى الاغلال ليحاكم فى قصر الخلافة كما حوكم الحلاج ، ولكن الخليفة المتوكل رقّ لحاله بعد أن استمع إليه ، وأعاده إلى مصر معززاً مكرماً.

كل هؤلاء المشاهير تحكى عنهم كتب الصوفية .. إلا هذا الرجل .. محمد بن عبد الجبار النفّرى وكتابه الجليل «المواقف والمخاطبات» الذى يضم نفثات قلبه بعد أن سجلها فى وريقات جمعها ابنه بعد وفاته فى عام ٣٥٤هـ. وظل الكتاب طى النسيان حتى توافر له أحد علماء الصوفية ، هو عفيف الدين التلمسانى المتوفى عام ٦٩٠ هجرية فعكف على شرح تراث الرجل وقد رآه موغلاً فى الرمزية .. وبقى الرجل وكتابه فى المجاهل حتى مشارف القرن العشرين عندما أخرجه إلى النور المستشرق الإنجليزى «جون أربرى» أستاذ الدراسات الشرقية بجامعة كمبردج وتمت طباعته لأول مرة عام ١٩٣٥ على نفقة أرملة العلامة الإنجليزى «جيب» ضمن سلسلة الكتب الشرقية التى قامت بطبعها أحياء لذكرى زوجها .. ولا تدهش من أننا ـ نحن أبناء العربية ـ عرفنا النفرى عن طريق أربرى وجيب .. فإلى هؤلاء العلماء الغربيين يرجع الفضل فى إحياء الكثير من تراث الإسلام .. فنحن لم نعرف ابن خلدون إلا عن طريق الجامعات الأوروبية.

لم يكتسب الحلاج شهرته فى الشرق الإسلامى إلا بسبب الدراسات الأكاديمية المضنية التى وضعها عنه المستشرق الفرنسى المعروف «ماسينيون»

ونقلها إلى العربية تلميذه الجليل فضيلة الأمام الأكبر الشيخ مصطفى باشا عبد الرازق ، ولا نستطيع أن ننكر دور الأسقف الأسبانى أسين بالاسيوس فى الكشف عن بعض جوانب العظمة فى شخصية الأمام أبو حامد الغزالى، وإلى هذا يشير الدكتور أبو العلا عفيفى أستاذ الفلسفة الإسلامية بالقول «من العدل أن نعترف للأسقف بالاسيوس بسعة الإطلاع وغزارة المادة والخصوبة العجيبة فى الإنتاج ، بل أننا ندين له بالشكر على كشف بعض مجاهل الطريق الوعر الذى يسير فيه الباحث فى التصوف الإسلامى».

وما دمنا بصدد الحديث عن دور العلماء الغربيين فى مجال الدراسات الصوفية فى الإسلام ، فلابد من الإشارة إلى العلامة الإنجليزى رينولد نيكولسون الذى شغف بالتصوف الإسلامى ، وانفرد من بين المستشرقين الإنجليز بالعناية بتلك الناحية الخاصة من تاريخ الإسلام – ناحية التصوف ـ لأنه رأى فيها أخص مظاهر الحياة الروحية عند المسلمين وأبرزها، فكرس حياته الطويلة فى دراسة مصادر التصوف العربية والفارسية والعوامل التى ساعدت على نشأته ونموه ، ويرجع الفضل إلى تلميذه وزميله الدكتور أبو العلا عفيفى فى ترجمة هذه البحوث الممتعة إلى العربية مما أتاح إلى قراء العربية فرصة الإطلاع على نتاج هذا العالم الكبير.

وعلى نفس الدرب سار جون أربرى حين وضع كتاب «المواقف والمخاطبات» فى دائرة الضوء ، وقدم لنا بعض المعلومات المتاحة عن شخصية النفرى... وهى معلومات شحيحة مما يدل على أن النفرى كان صاحب شخصية انعزالية ولا يعرف الكثير عن حياته ، والقليل الذى عرف عنه إنما

كان عن طريق شارح كتابه عفيف الدين التلمسانى فيقول إن نسبة النفرى إلى «نفّر» وهى قرية تقع فى سواد الكوفة بالعراق وكشفت عنها التنقيبات الحديثة وإنها سميت بهذا الاسم لأن النمروذ بن كنعان زعم أنه سيصعد إلى السماء فوق أجنحة الصقور ، ولكن الصقور «نفرت» منه ، ويقول أربرى عن محمد بن عبد الجبار النفرى أنه شخصية غامضة فى تاريخ التصوف الإسلامى .. وأنه عاش حياته هائماً سائحاً فى الصحراء ولم يكن يقيم فى أرض بعينها .. ولا يسمح لأحد بأن يعرف عن نفسه شيئاً «ولكن الله أعلم بما كان عليه حاله» ويقال إنه ظل فى تجواله حتى هبط مصر .. ومات فى إحدى قرى الريف المصرى عام ٣٥٤هـ.

● الرمزية فى التعبير:

ويعتبر كتاب «المواقف والمخاطبات» من أشق كتب التعبير الصوفى ، وأدقها على الفهم بسبب إيغاله فى الإبهام والغموض ، وقد لجأ النفّرى إلى استخدام الرمز فى التعبير عن مواجيد الصوفية . وكانت الرمزية أبرز مميزات الحركة الصوفية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . وقد شرح الإمام القشيرى فى رسالته الشهيرة أسباب لجوء الصوفية إلى اصطناع الرمزية فى التعبير قائلاً : أعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها ، انفردوا بها عمن سواهم، وتواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم علي المخاطبين بها ، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم بإطلاقها ، وهذه الطائفة «يقصد الصوفية» يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم ، والإبهام

والستر على من خالفهم فى طريقتهم ، لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها».

ويلقى الدكتور أبو الوفا التفتازانى الضوء على أسلوب الرمزية عند المتصوفة الأوائل وقد أصبحت لهم لغة اصطلاحية خاصة ، اتفقوا عليها فيما بينهم بحيث يفهمونها هم ولا يفهمها غيرهم، بل إنها مبهمة على غير الصوفى ، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار وحقائق ذوقية وهبها الله للصوفية وهم يخشون أن تشيع هذه الحقائق وتلك الأسرار بين من ليسوا أهلا لها ولذلك كان الصوفية يسترون معانيهم عن الأجانب عنهم.. وخاصة الفقهاء الذين اشتدت خصومتهم للصوفية وبدأ صراعهم واضحاً من خلال محاكمات ذى النون المصرى والنورى والحلاج وغيرهم.

ويبين الطوسى فى «اللمع» معنى الرمز عند الصوفية قائلاً : الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر ، لا يظفر به إلا أهله ويعنى هذا ـ فى رأي التفتازانى ـ أن عبارات الصوفية لهذا العهد لها فى الغالب معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق ، وهو المعنى الخفى ، وقد يطلق على الرمز عند الصوفية «الإشارة فى مقابل العبارة» فالإشارة عندهم ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة وهى كناية وتلويح ، وإيماء لا تصريح .. ولا ينبغى النظر إلى رموز الصوفية على أنها مجرد ألفاظ ، بل هى تدل على المعانى التى وضعت لها فى حالة حركية DYNAMIC وتصور اتجاه الانفعالات والأفكار التى تعتلج بها نفس المتصوف تصويراً حياً .. فهى بمثابة أدوات توقظ مشاعر سامعيها بمعنى الكلمة بشرط أن يكونوا من أهل الذوق لها ..

وللنفّرى عبارة موجزة تلخص فلسفته الرمزية إذ يقول «كلما اتسعت الرؤية .. ضاقت العبارة» وهى تكشف عن معاناة الصوفى عندما يجد ألفاظ اللغة قاصرة عن التعبير عن حالته الوجدانية وأزمته النفسية وهو يسعى للوصول إلى الملأ الأعلى.

والدراسات الأدبية أو الصوفية التى قامت حول فلسفة النفرى وشرح ألغازه قليلة جداً، ونصيبه من اهتمام الباحثين، مثل حظه فى الحياة، شحيح. ولم أعثر فى رفوف مكتبتى على دراسة مستفيضة تغوص فى عالم النفرى المغرق فى الغموض، سوى الدراسة التى كتبها الدكتور عبدالقادر محمود أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامى بجامعة القاهرة، وقد نشرهذه الدراسة فى كتاب صدر عام ١٩٨٥ عن الهيئة العامة للكتاب.

● مدرسة الحلاج:

وفى رأى الدكتور عبدالقادر أن النفرى هو أحد أعلام مدرسة الحلاج الكبرى. بل يمكن اعتباره حلاجاً آخر، لكن دون أن يجهر أو يصرح بأنه الحق ذاته، أو الله ذاته، على صورة مذهب الحلول الإلهى الحلاجى، فالنفرى رغم رمزيته الموغلة فى العمق، يقدم لنا تطوره فى مقاماته، من التحول إلى التبدل، إلى التجوهر فى جوهر وحدة الشهود دون التزام بحلول، أو امتزاج بين الطبيعة الإلهية والبشرية، كما هو الحال مع الحلاج.

وباستقراء «مواقف» النفرى التى تصل إلى ثمانية وسبعين موقفاً، يلاحظ الدكتور عبد القادر محمود أن «الوقفة» جوهر فلسفته الصوفية

الذوقية، ولما كانت «الوقفة» مقاما فوق المعرفة، وكانت المعرفة فوق العلم، فإن الواقف أقرب إلى الله من العارف ومن العالم، لأن الواقف تجرد عن بشريته، أو أدرك هذا التجرد مع يقين المعاينة والمشاهدة، ويرى النفرى أن معاينة الحق سبحانه ممكنة فى دنيانا، لأن رؤية الله فى الدنيا ـ كما يقول ـ استعداد لرؤيته فى الآخرة، وهو لا يقصر رؤية الله على تأملاته فى معارجه القدسية العليا، بل يراها أيضاً قائمة مشهودة فى كل شيء . «**وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم**» «وقال لى آيتى كل شيء ، وآيتى فى كل شيء .. فكل آيات الشيء تجرى فى القلب كجريان الشيء.. فهى تارة تطلع.. وتارة تحتجب.. تختلف لاختلاف الأشياء، وكذلك الاشياء مختلفة لأن الأشياء سيارة، وآياتها سيارة.. وأنت مختلف، لأن الاختلاف صفتك.. فيا مختلف :لاتستدل بمختلف. فإنه إذا دلك جَمَعَكَ معك من وجه، وإذا لم يدلك، تفرقت باختلافك من كل وجه» . وعلى الرغم من أن النفرى ـ فى موقف الرؤية ـ لايثق فى الاستدلال عن طريق الاختلاف، إلا أنه يصعد من وراء الاختلاف إلى يقين الرؤية، متدرجاً من علم اليقين، إلى عين اليقين، إلى حق اليقين.. «فإذا دمت على رؤيته رأيت الأبد بلا عبارة، إذ أن الأبد لا عبارة فيه، لأنه وصف من أوصاف الله عز وجل.. لكن لما سبح الأبد، خلق الله من تسبيحه الليل والنهار» .

لقد تدرج النفرى فى المراحل الصوفية التى تبدأ بالمعرفة وتنتهى بالشعور بالفناء، وهذه هى المرحلة الأولى، أما المرحلة الثانية فتبدأ عبر الفناء حيث يكون الوجود أو البقاء «والبقاء يأتى بعد الفناء» وأما الثالثة فهى الوقفة الكامل، وأما الرابعة والأخيرة فهى التى ينكشف فيها الغطاء

«**فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**» .وهذا لا يجوز ، ولا يصح ، ولا يتم ، إلا عندما تتخلص الروح من الجسد ويكون اليقين الأعظم الذى يكشف فيه الله عن نفسه لنفسه ، فى مرايا الألواح الخالدة.

● مقام القربى :

نعم .. كان النفرى حلاجياً .. ولكنه لم يتجاسر على القول أو الإشارة بأنه هو الله ، أو بأنه الأنسان المريد ، إذا وصل إلى مقام القربى ، تحل فيه روح الله . كما يقول الحلاج . وعلى الرغم من معايشة النفرى لأفكار الحلاج ، فإنه ملتزم ، يرى أن الله هو العزيز الذى لا يستطاع مجاورته ، ولا ترام مداومته ، أو كما يقول فى «مقام العز» : أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه ، فما يدركني قربه ، ولا يهتدى إليّ وجوده ، وأخفيت الباطن ، وأنا أخفى منه ، فما يقوم على دليله ، ولا يصح إلى سبيله ..» وقال لى : لولالى ما أبصرت العيون مناظرها ولا رجبت الأسماع بمسامعها ، وقال لى : إن لم ترنى .. لم تكن بى .. وقال لى : إن رأيت غيرى لم ترنى.

هكذا ينطلق بنا النفّرى فى سبحاته النورانية مؤكدا لنا أن حواره مع ربه، ليس إلا مخاطبة، تكشف إشراقيتها عن معرفة، عبر كل وقفة ، ومن خلال كل لمحة ، أو خطرة ، أو نظرة ، أو رؤية ، وهو فى مخاطباته يدرك تماماً رهبة الموقف أمام المخاطب الأعلى الأوحد الأعظم ، ولا شك أن رهبة المخاطب وعلو منزلته ، فرضت أن يكون الخطاب فردانياً ، أحادى الجانب...

من الله فقط ... الله يتكلم والنفرى يصمت بكل معانى الصمت ، ويسكن بكل معانى السكون ، ويخشع بكل معانى الخشوع ، حيال الحضرة العالية التى تمحو كل ما سواها ، فلا يبقى أي مجال للغير ولا للسوى ولا للعبارة ولا للكلمة ، فالعارف إن نطق لن يكون كلامه إلا شطحا ، أو عبارة غير مفهومة أو غير واضحة ، تعبر عن تجربة لا يمكن وصفها أو نقلها ، لذلك فضل النفرى ـ كما يقول الدكتور عبد القادر محمود ـ فى وقفاته ومواقفه أن يصمت .. الصمت هنا صادر عن الدهشة، أو ناتج عنها ، كما أنه دليل على عجز العبارة فى أن تنقل تماماً ما تريد ، كما أن الصمت مجال رؤية أو إدراك أو معرفة لحشود من المعانى العميقة تضيق بها العبارة ، وتتسع معها الرؤية ، كما يقول النفرى بحق وصدق قولته الرائعة الشهيرة «إذا اتسعت الرؤية .. ضاقت العبارة» .

● والآن ساعرض عليك نماذج من "المواقف":

١- موقف العز:

أوقفنى فى العز وقال لى لا يستقل به من دونى شىء ولا يصلح من دونى لشىء ، وأنا العزيز الذى لا يستطاع مجاورته ، ولا ترام مداومته ، أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه فما يدركنى قربه ولا يهتدى إلى وجوده ، وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه فما يقوم علىّ دليله ولا يصح إلى سبيله .

وقال لى أنا أقرب إلى كل شىء من معرفته بنفسه فما تجاوزه إلى معرفته ، ولا يعرفنى اين تعرفت إليه نفسه.

وقال لي لولاى ما أبصرت العيون مناظرها ، ولارجعت الأسماع بمسامعها.

وقال لي لو أبديت لغة العز لخطفت الأفهام خطف المناجل ، ودرست المعارف درس الرمال عصفت عليها الرياح العواصف.

وقال لي لو نطق ناطق العز لصمتت نواطق كل وصف ، ورجعت إلى العدم مبالغ كل حرف.

وقال لي أين من أعد معارفه للقائي لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف ، ولمار مور السماء يوم تمور موراً.

وقال لي أن لم أشهدك عزى فيما أشهد فقد أقررتك على الذل فيه ، وقال لي طائفة أهل السموات وأهل الأرض في ذل الحصر ، ولي عبيد لاتسعهم طبقات السماء ولا تقل أفئدتهم جوانب الأرض . أشهدت مناظر قلوبهم أنوار عزتي فما أتت على شيء إلا أحرقته ، فلا لها منظر في السماء فتثبته ، ولا مرجع إلى الأرض فتقر فيه.

وقال لي خذ حاجتك التي تجمعك علي وإلا رددتك إليها وفرقتك عني ، وقال لي مع معرفتي لاتحتاج ، وما أنت معرفتي فخذ حاجتك.

وقال لي تعرفي الذى أبديته لا يحتمل تعرفي الذى لم أبده.

وقال لي لا أنا التعرف ولا أنا العلم ، ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم .

٢ـ موقف القرب:

أوقفني في القرب وقال لي مامني شيء أبعد من شيء ولا مني شيء أقرب من شيء إلا على حكم إثباتي له في القرب والبعد.

وقال لي البعد تعرفه بالقرب ، والقرب تعرفه بالوجود . وأنا الذي لا يرومه القرب ولا ينتهي إليه الوجود.

وقال لي أدنى علوم القرب أن ترى آثار نظري في كل شيء فيكون أغلب عليك من معرفتك به.

وقال لي القرب الذي تعرفه في القرب الذي أعرفه كمعرفتك في معرفتي ، وقال لي لا بُعدى عرفت ولا قربي عرفت ولا وصفي كما وصفي عرفت.

وقال لي أنا القريب لا كقرب الشيء من الشيء وأنا البعيد لا كبعد الشيء من الشيء.

وقال لي قربك لا هو بعدك وبعدك لاهو قربك، وأنا القريب البعيد قرباً هو البعد وبعداً هو القرب.

وقال لي القرب الذي تعرفه مسافة، والبعد الذي تعرفه مسافة، وأنا القريب البعيد بلا مسافة.

وقال لي أنا أقرب إلي اللسان من نطقه إذا نطق ، فمن شهدني لم يذكر ومن ذكرني لم يشهد.

وقال لي الشاهد الذاكر أن لم يكن حقيقة ما شهده حجبه ما ذكر.

وقال لى ما كل ذاكر شاهد وكل شاهد ذاكر

وقال لى تعرفت إليك وما عرفتنى، ذلك هو البعد ، رآنى قلبك وما رآنى ذلك هو البعد .

وقال لى تجدنى ولا تجدنى، ذلك هو البعد ، تصفنى ولا تدركنى بصفتى، ذلك هو البعد ، تسمع خطابى لك من قلبك وهو منى، ذلك هو البعد ، تراك وأنا أقرب إليك من رؤيتك ذلك هو البعد .

٣ـ موقف الكبرياء:

أوقفنى فى كبريائه وقال لى أنا الظاهر الذى لا يكشفه ظهوره ، وأنا الباطن الذى لا ترجع البواطن بدرك من علمه.

وقال لى بدأت فخلقت الفرق فلا شيء منى ولا أنا منه، وعدت فخلقت الجمع فيه اجتمعت المتفرقات وتألفت المتباينات .

وقال لى ما كل عبد يعرف لغتى فتخاطبه ، ولا كل عبد يفهم ترجمتى فتحادثه.

وقال لى لو جمعت قدرة على كل شيء لشيء ، وحزت معرفة كل شيء لشيء ، وأثبت قوة كل شيء لشيء ما حمل تعرفى بمحوه ، ولا صبر على مداومتى بفقد وجده لنفسه.

وقال لى الأنوار من نور ظهورى بادية وإلى نور ظهورى آفلة ، والظلم من فوت مرامى بادية وإلى فوت مرامى آيبة.

وقال لى الكبرياء هو العز والعز هو القرب والقرب فوت عن علم العالمين ، وقال لى أرواح العارفين لا كالأرواح وأجسامهم لا كالأجسام.

وقال لى أوليائى الواقفون بين يدى ثلاثة فواقف بعبادة أتعرف إليه بالكرم ، وواقف بعلم أتعرف إليه بالعزة ، وواقف بمعرفة أتعرف إليه بالغلبة.

وقال لى نطق الكرم بالوعد الجميل، ونطقت العزة بأثبات القدرة ، ونطقت الغلبة بلسان القرب.

وقال لى الواقفون بى واقفون فى كل موقف خارجون عن كل موقف.

وإليك نماذج من المخاطبات.

مخاطبة ١

يا عبد إن لم أنشر عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة . يا عبد إن لم تنر لك أنوار جبروتى لخطفتك خواطف الذلة وطمستك طامسات الغيار.

يا عبد إن لم أسقك برأفتي عليك أكواب تعرفى إليك أظمأك . مشرب كل علم وأحالتك برقة كل خاطر.

يا عبد أنا الناطق وما نطقى النطق، وأنا الحى وما حيوتى الحيوة ، أحلت العقول عنى فوقفت فى مبالغها ، وأذهان الأفكار عنى فرجعت إلى متقلبها .

يا عبـد أنا الحـاكم الذى لا يحكم عليـه ، وأنا العـالم الذى لا يطلع عليه.

يا عبد لولا صمودى ما صمدت ولولا دوامى مادمت.

يا عبد اخرج من همك تخرج من حدك.

يا عبد لو لم اكتبك فى العارفين قبل خلقك ما عرفتنى فى مشهود وجدك لنفسك.

يا عبد إن لم تعرف من أنت منى لم تستقر فى معرفتى.

يا عبد إن لم تستقر فى معرفتى لم تدر كيف تعمل لى.

يا عبد إن عرفت من أنت منى كنت من أهل المراتب.

ياعبد اتدرى ما المراتب، مراتب العزة يوم قيامى ومراتب التحقيق فى يوم مقامى أولئك يلونى وأولئك أوليائى.

ياعبد اعرف من أنت يكن أثبت لقدمك ويكن اسكن لقلبك.

ياعبد إذا عرفت من أنت حملت الصبر فلم تعى به.

ياعبد إذا عرفت من أنت اشهدتك محل العلم بى من كل عالم ومقر الوجـد بى من كل واجـد، فـإذا اشهـدتك ذلك كنت من شـهـودى على العالمين وإذا كنت من شهودى على العالمين فابشر بمرافقة النبيين.

ياعبد أنا أولى بك إن عقلت وأنت أولى بى إن حملت.

ياعبـد لا أزال اتعرف إليك بما بينى وبينك حتى تعلم من أنت منى فإذا عرفت من أنت منى تعرفت إليك بما بينى وبين كل شئ.

يا عبد أنا القريب منك لولا قربى منك ما عرفتنى.

وأنا المتعرف إليك لولا تعرفى إليك ما اطعتنى.

ياعبد الجأ إلىّ فى كل حال اكن لك فى كل حال.

ياعبد اقصدنى وتحقق بى فإن الأمر بين وبينك، إذا اشهدتك إن ذكرى لايمنع منى وإن اسمى لايحجب عنى وأننى امنع بذكرى من أشاء ممن أشاء واحجب باسمى من أشاء عمن أشاء فأنت من خاصتى.

ياعبد أنا أولى بك من علمك وأنا أولى بك من عملك وأنا أولى بك من رؤيتك، فإذا علمت فصر، وما علمت إلى فاستمع منى فيه وأحمل إلى رؤيتك ووقفتك، وقف بين يدى وحدك لا بعلم فإن العلم لا يواريك عنى ولابعمل فإن العمل لا يعصمك منى ولا برؤية فإن الرؤية لا تغنى منى ولا بوقفة فإن الوقفة لا تملك بها منى.

يا عبد قف بين يدى فى الدنيا وحدك اسكنك فى قبرك وحدك وأخرجك منه إلىّ وحدك وتقف بين يدى فى القيامه وحدك، وإذا كنت وحدك لم تر إلا وجهى وإذا لم تر إلا وجهى فلا حساب ولا كتاب وإذا لا حساب ولا كتاب فلا روع وإذا لاروع فأنت من الشفعاء.

يا عبد الوجد بما دونى سترة عن الوجد بين وبحسب السترة عن الوجد بين تأخذ من أهلها إن لم تكن من أهلها.

مخاطبة٢

يا عبد أخلصتك لنفسى فإن أردت أن يعلم بك سواى فقد أشركت بى وإذا سمعت من سواى فقد أشركت بى ، أنا ربك الذى سواك لنفسه واصطفاك لمحادثته واشهدك مقام كل شيء منه لتعلم أن لا مقام لك في شيء من دونه ، إنما مقامك رؤيته وإنما أفرادك حضرته.

يا عبد إني جعلت لك في كل شيء مقام معرفة وإني جعلت لك في مقام كل معرفة مقام تعلق لتكون بى لا بالمقامات ولتكون عنى لا عن النهايات، إني اصطفيتك عن البدايات فأجريتك عنها إلى النهايات ثم اصطفيتك عن النهايات فرحلتك عنها إلى الزيادات ثم اصطفيتك عن الزيادات فرحلتك عنها إليّ ، فالبدايات علمك ونهاياتها عملك والزيادات علم وجدك عندى أتعرف إليه بما أشاء وألقى اليه ما اشاء وأنا إليك انظر لا إلى البدايات ولا إلى النهايات ولا إلى الزيادات ولا إلى الشيء هو بينك وبينى اذ لا بين بيني وبينك، أنا أقرب إليك من كل شيء فلا بين وأنا أقرب إليك منك فلا إحاطة لك بى، أنت حد نفسك وأنت حجاب نفسك كيف كنت وكيف تعرفت إليك وأنت منظرى فلا الستور المسدلة بينى وبينك وأنت جليسى لا الحدود بينك وبينى.

يا عبد لى جلساء أشهدتهم حضرتي وأتولاهم بنفسى وأقبل عليهم بوجهى وأقف بينهم وبين كل شيء غيرة عليهم من كل شيء ذلك لأردهم إليّ عن كل شيء وذلك ليفقهوا عني ولتوقن بى قلوبهم ، إني أنا أخاطبهم ، أولئك أولياء معرفتى بها ينطقون وعليها يصمتون فهى كهف علومهم وعلومهم كهوف أنفسهم.

يا عبد إنما أظهرتك لعبادتى فإن كشفت عن سدولك فلمحادثتى وإن أقبلت عليك فلمجالستى.

مخاطبة ٣

يا عبد قف بينى وبين أوليائى لتسمع عتبى وعتابى ولترى لطفى وقربى ولتشهد حبى لهم لا يدعهم أن يرجعوا عنى ولا يخلى بين غفلاتهم وبينهم عن ذكرى لأنى أنا أصطفيتهم لمناجاتى وأنا صغتهم لتعرفى ولأننى أنا صنعتهم واصطنعتهم لودى.

يا عبد انتقل بقلبك عن القلوب التى لا ترانى ، إن لى قلوبا أبوابهم إلىّ مفتوحة وأبصارهم إلىّ ناظرة تدخل إلىّ بلا حجاب هى بيوتى التى فيها أتكلم بحكمتى وفيها أتعرف إلى خليقتى، فانظر قلبك فإن كان من بيوتى فهو حرمى فلا تسكن فيه سواى لا علمى فليس علمى من بيوتى ولا ذكرى فليس ذكرى من بيوتى ، إنك إن اسكنت فيه ساكناً حجبتنى فانظر ماذا تحجب ، يا عبد انظر ما آتيتك من علم ومعرفة وما آتيتك من ذكر وموعظة وما آتيتك من حكمة وتبصرة فاجعل ذلك حرساً على أبواب قلبك وحجابا لسواى عنه.

يا عبد إذا عراك أمر فكِلْه إلىّ أكفك عقباه وعاجلته يا عبد أنا لما عراك خير من فكرك وأنا على ما طرقك أقوى من دفعك .

يا عبد انتقل ببطنك عن بطون المترفين ذوى الشهوات المحجوبات عن الكرامات وذوى الإرادات الموصلات بالمهانات.

يا عبد إذا انتقلت بقلبك وبطنك ألبستك لباس الصبر العاصم فأتيتك في كل شيء حكمته فتثبت على مرادى منك فيه ، فإن تكلمت فبنصرى وحجتي وإن سكت فعلى بينة مني.

يا عبد إذا انتقلت بقلبك قبل بطنك رجع قلبك ، وإن انتقلت ببطنك لم ترجع قلبك.

يا عبد اجعل بطنك كبطون الصالحين أجعل قلبك كقلوبهم.

يا عبد إن انتقلت ببطنك انتقلت عن أعدائي ، وإن انتقلت عن أعدائي فأنت من أوليائي .

يا عبد من عندى إلى الأشياء وإلا أخذتك ، ومن عندى إلىّ لا من الأشياء والا صحبتك.

يا عبد إن صحبتك الأشياء قطعت بيني وبينك، يا عبد سبغت إليك بتعرفي إليك اجتباء ولا أشياء بيني وبينك ، ثم أظهرت لك الأشياء ابتلاء ، فأقم في مقام اجتبائي لك أقم بك في مقام ابتلائي لك.

يا عبد كن عندى لا عند شيء فإن ذكرك بي شيء أو جمعك على فإنما ذكرك بي لتنساه لا لتنساني ولتكون عندى لا عنده، وإنما جمعك عليّ لتتفرق عنه لا عني.

يا عبد إذا أوجدتك حكومة الصبر في شيء فقد جعلت لك العافية فيه.

يا عبد انظر إلى صفتك التي فيها أظهرتك وبها ابتليتك تنظر إلى ما بيني وبينها خطاب ولا بينها وبيني أسباب فتعلم أنك مخاطبي لا هي.

يا عبد ما أظهرتك لتدأب فيما سترك عنى فلا بنيتك وصنعتك لتقبل وتدبر فيما فرقك عن محادثتى.

يا عبد لا تعتذر فمخالفتى أعظم من العذر، وإن تعتذر فكرمى أعظم من الذنب.

مخاطبة ٤

يا عبد إن أفقدتك الوجد بى حجبتك عن العلم بى، وإن حجبتك عن العلم بى علقتك بعلم من المعلومات سواى، وإن علقتك بعلم من المعلومات سواى أوجدتك بك، وإن أوجدتك بك عاد وجدك بك حاجباً عن المعلومات فلا لك علم بمعلوم وأنت بك واجد ولا علم بى وأنت بالمعلومات متعلق.

يا عبد لو جمعت النطقية فى حرف وجمعت الصمتية على هم وتعلق بى ذلك الحرف وأقبل علىّ ذلك الهم مابلغا كنه حمدى فيما أنعمت ولا حملا رؤية قربى فيما أحطت.

يا عبد أنا الذى لا تحيط به العلوم فتحصره، وأنا الذى لا يدركه تقلب القلوب فتشير إليه، حجبت ما أبديت عن حقائق حياطتى بما أبديت من غرائب صنعتى وتعرفت من وراء التعرف بما لا ينقال للقول فيعبره ولا يتمثل للقلب فيقول فيه ويشهده.

يا عبد آية معرفتى أن تزهد فى كل معرفة فلا تبالى بعد معرفتى بمعرفة سواى.

يا عبد لا تخرج في غيبتي عن ذكرى فيغلبك كل شيء ولا أنصرك.

يا عبد اعتبر محبتي بنصرى لك.

يا عبد أطلب نصرى لك في تقلب قلبك.

يا عبد لئن أقمت في رؤيتي لتقولن للماء أقبل وأدبر.

يا عبد من الماء كل شيء حي فلئن تصرفت فيه فلتتصرفن فيما فيه.

يا عبد اعززتك فما أقدر قدرك على شيء، صنعت لك كل شيء فكيف أرضاك لشيء.

يا عبد إذا رأيتني تساوى الخوف والأمن.

يا عبد لو أدرت الكون فقلبته على أسراره ما استوى فيه ضدان.

يا عبد أثبتت رؤيتي قلبك ومحت الكون فالثبت يحكم في المحو.

يا عبد إذا رأيتني في كل شيء أنا مبديه فكيف تسأل ما أنا مبديه عما أنا مبديه أهل اطلع عليّ فيما أنا مبديه.

يا عبد إذا رأيتني فكيف تقول لما بدا أين سره أو تقول لما خفي أين جهره.

يا عبد أنا أولى بك مما أبدى وأنت أولى بي مما أخفى.

الفصـــل السابع

شهيد الصوفية

شهيد الصوفية

● لماذا قتل الحلاج؟

سؤال يبدو غريبا بعد أحد عشر قرنا من حادث مقتل الحلاج.. ولكن مجرد طرح السؤال رغم مرور هذه القرون الطويلة يعني أن ملف القضية لم يغلق بعد.. وأن القضية لاتزال في حاجة إلى مزيد من البحث والتقصي لمعرفة ظروف الحادث، والدوافع التي أدت إلى قتل الرجل ـ وليس القتل في حد ذاته، ولا الطريقة البشعة التي قتل بها هما مثار الاهتمام ـ فما أكثر الرجال الذين اضطهدتهم السلطة فأطاحت بأعناقهم أو مثلت بجثثهم، ولكن وجه الغرابة في قضيتنا أن بطلها كان من رجال التصوف، بل كان أشهر المتصوفة في العالم الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فالمفترض فيه أنه لم يكن من أهل الدنيا الذين يشغلهم بريقها وتجذبهم مناصبها ومنافعها وجاهها، وهي أمور تزج بمن يريدها في مغامرة غير مأمونة، فقد تدفع به إلى القمة أو تهوى به إلى السفح.

أجل، لم يكن شيخنا من هذا الصنف، ولكنه كان حسب معايير التصوف، من أهل الآخرة الذين يغلب عليهم الزهد والتجرد والتقشف.. فالدنيا بكل متاعها ونعيمها لا تعنيهم فى قليل أو كثير، وكل ما يعنيهم أن يخرجوا منها مثلما دخلوا فيها.. أطهارا من الذنوب.. أنقياء من الشبهات حتى يظفروا بالقرب من الحبيب.. وناس هذا شأنهم وتلك تطلعاتهم من المحال أن يتعرضوا للاضطهاد من جانب الدولة، والحكام فى كل عصر ومصر لا يعنيهم إلا من يعارضهم أو يهز عروشهم أو يتآمر عليهم، ولذلك لم يؤثر عن الصوفية أنهم تعرضوا لأى شكل من أشكال الاضطهاد الحكومى، بل كانوا على مدار التاريخ الإسلامى موضع التدليل من جانب الحكام، خاصة بعد ظهور الفرق الصوفية وانشغال أفرادها بأمور لا تتصل من قريب أو من بعيد بمسائل السياسة والحكم.. فلماذا شذت الحكومة العباسية عن هذه القاعدة، وأعدت العدة للتخلص من الحلاج..؟

لو استعرضت تاريخ الإسلام كله فلن تجد صوفيا تعرض للقتل غيلة باستثناء حادثين بارزين راح ضحيتها اثنان من مشاهير التصوف:

* **أولهما** : الحسين بن منصور الحلاج الذى قتل عام ٣٠٩هـ بإيعاز من الخليفة العباسى المقتدر.

* **ثانيهما** : شهاب الدين السهروردى الذى عرف فى التاريخ باسم «الشاب المقتول» لأنه قتل وهو فى شرخ الشباب «٢٦ سنة» بأمر من السلطان صلاح الدين الأيوبى.

وبين الرجلين أوجه شبه كثيرة: فكلاهما كان فارسيا.. وكلاهما لقى حتفه بعد محاكمة فقهية دبرتها الدولة، وكلاهما ظهر فى عصر مثقل بالاضطرابات السياسية والحربية والفكرية..

وغير هذين الشهيدين لم يذكر تاريخ الإسلام اسم متصوف أهدر دمه.. الأمر الذى يدعو إلى الدهشة، ليس من ندرة اغتيال المتصوفة، ولكن من إهدار دم المتصوفة بصرف النظر عن عدد الضحايا.

● شبح الحلاج:

وحديثنا الآن عن الحلاج.. لأنه الأسبق ـ ولأنه الأكثر تأثيرا فى تاريخ الحياة الصوفية فى الإسلام.. ولأن مأساة قتله لاتزال تشغل بال الباحثين والمنقبين والدارسين لتاريخ الإسلام بعامة، وتاريخ التصوف بخاصة، وباتت شخصية الحلاج شبحا يطارد أصحاب الضمائر الحية والفكر الحر.. فأخذوا يبحثون عن سر اغتياله حتى ذهبت بهم السبل كل مسلك.. وأصبح من العسير أن تلتقى أبحاثهم عند سبب واحد يبرر قتله.. فمنهم من قال إنه كان رجلا مشعوذا معتوها.. ولو صحت هذه الأوصاف على الحلاج فإنها لا يصح أن تكون مبررا لإهدار دمه، فما أكثر المجاذيب الذين تغص بهم المجتمعات الإسلامية، وما أكثر الدراويش الذين تزدحم بهم الأزقة والمقاهى وساحات الموالد.. وما أوسع الحرية التى يتمتعون بها وهم يختالون فى مرقعاتهم المزركشة.. وحركاتهم الهزلية.. وصيحاتهم المزعجة، فلا تهتم بهم السلطات ولا تضيق عليهم.. وإنما تتركهم وشأنهم.

ومن الباحثين من يرى أن الحلاج كان فيلسوفا جريئا يدعو إلى أفكار تناقض ظاهر الشرع، وتعارض الفكر الرسمى للدولة العباسية، وهذه أيضا تهمة لا تبرر القتل.. فما أكثر الفلاسفة الذين ازدحمت بهم الساحة الإسلامية قبل وبعد عصر الحلاج..

ومن الفلاسفة المسلمين من اعتنق أفكارا أشد إيغالا من الأفكار التى نسبت إلى الحلاج فلم تتعرض لهم الحكومة، بل كان الخلفاء يفتحون قصورهم لكل صاحب فكر، ويعتبرون ذلك من مظاهر الحضارة والتمدين، وكان يحدث فى بعض العهود أن تناصر الدولة اتجاها فلسفيا معينا وتضطهد الاتجاه المخالف له، كما حدث أثناء فتنة خلق القرآن فى عصر الخليفة المأمون، ولكن درجة الاضطهاد لم تصل إلى حد القتل، وقصارى ما فعله المعتصم أن تطاول بالضرب على الإمام الممتحن أحمد بن حنبل، ثم أطلق سراحه بعد أن يئس من إقناعه بالعدول عن معارضته، وفى جميع الأحوال لم يصل الأمر إلى حد اغتيال فيلسوف أو مفكر مهما بلغت درجة انحرافه عن فكر السلطة.

فلماذا شحذت الحكومة العباسية أسلحتها، وجندت فقهاءها، وجمعت شهودها، وقدمت الحلاج إلى محكمة سريعة عاجلة انتهت إلى إهدار دمه، وتقطيع أوصاله، وقطع رقبته، وحرق جثمانه، وذر رماده فى الآفاق.. وتعليق رأسه على نهر دجلة.

● **شخصية الحلاج:**

هذه النهاية البشعة لابد أن تكون متصلة بشكل ما بشئون السياسة والحكم، اتساقا مع المبدأ الذى أشرنا إليه آنفا.. مبدأ الإطاحة بالمعارض إذا ارتكب فعلا من شأنه هز مقعد الحكم..

هذا هو المبرر الوحيد والمنطقى لمقتل الحلاج.. وقبل استعراض وقائع القضية وملابساتها ينبغى أن نقدم شخصية المتهم :

الاسم : الحسين بن منصور الحلاج.

سنة الميلاد : ٢٤٤ هجرية ـ ٨٥٧ ميلادية.

محل الميلاد : بلدة الطور فى إقليم خراسان بفارس.

الحالة الاجتماعية : الأب فارسى الجنسية، ويقال إنه كان مجوسى الأصل، تزوج الابن من أم الحسين بنت أبى يعقوب الأقطع البصرى، وظلت زوجته الوحيدة إلى نهاية العمر.

الحالة الثقافية : حفظ القرآن صغيرا، وتبحر فى علوم العربية حتى نسى لغته الفارسية، فلما بلغ العشرين من عمره توجه إلى البصرة وخالط عظماء التصوف في شبابه: سهل التسترى والجنيد وأبو عمرو المالكى ولكنه انفصل عنهم وراح ينشر دعوته المستقلة فى بلاد إسلامية عدة كخراسان والاهواز والهند وتركستان. ثم توجه إلى مكة للحج وقضى عاماً كاملاً فى جوار الكعبة وهو صائم عن الكلام. وبعد عودته التف حوله المريدون.

● عصر الحلاج:

عاش الحلاج النصف الثاني كله من القرن الثالث الهجرى وتسع سنين من أول القرن الرابع، وهو العصر الذى شهد تفسخ الأمبراطورية العباسية وانحلال عروتها وانقسامها إلى دويلات مستقلة، وهو العصر الذى انبعثت فيه القومية الفارسية من رقادها واستطاعت تنفيذ مآربها فى الاستقلال السياسى، وإقامة كيانات فارسية الثقافة واللغة والمعتقد ولكن فى ثوب إسلامى، لقد مضى عصر الخلفاء العظام: المنصور والمهدى والرشيد والمأمون.. وكانوا على وعى تام بالتطلعات القومية فعملوا على كبتها.. وكانت نكبة البرامكة على يد الرشيد أبرز هذه الحركات القمعية، ثم جاء من بعدهم خلف ضعاف.. لا مهابة لهم ولا جلال.. فتفرغوا للكاس والطاس والقيان والغلمان.. وتركوا الحبل على الغارب لزعماء الجند من الترك والفرس فاستبدوا بالأمر كله، ولم يتركوا للخلفاء سوى الاسم والزعامة الروحية المستكنة فى قلوب المسلمين.

فى هذا المناخ المترع بالانحلال والفساد، تمكن المتغلبون الفرس من الظهور على المسرح بعد أن عاشوا سنوات طويلة خلف الكواليس، وبعد عشر سنوات من مولد الحلاج تمكن يعقوب بن ليث الصفّار من إقامة دويلة فارسية فى سجستان، ولم يلبث أن استولى على خراسان وطبرستان وجرجان.. وسال لعابه نحو بغداد ليجعلها عاصمة ملكه، ويعيد بناء المدائن ـ عاصمة الدولة الفارسية التى حطمها المسلمون.. واستطاع هذا الجندى المغامر أن يرغم الخليفة الهزيل ـ المعتمد ـ على توليته شرقى بغداد حتى

تتهيأ له فرصة تنفيذ أحلامه التوسعية، ويعيد بناء الدولة الساسانية.. وكان الصفّار يأبى أن يمدحه الشعراء باللغة العربية، ويقول: كيف تمدحونني بلغة لا أفهمها، واستدعى الشعراء الفرس ليكتبوا له قصص ملوك الفرس الأقدمين، وأمر بنقل ديوان الإنشاء من العربية إلى الفارسية.. ولذلك عده المؤرخون أول من وضع الأساس للاستقلال السياسي والثقافي الفارسي.

ولم تتمكن دولة الخلافة بجلالة قدرها من القضاء على الدولة الصفارية، وإنما اندثرت هذه الدولة على أيد فارسية مثلها هي الدولة السامانية التي أسسها إسماعيل بن أحمد الساماني سنة ٢٧٩هـ وعلى أيدي هؤلاء السامانيين ترسخت الحركة الاستقلالية الإيرانية بمعناها القومي الأصيل، فقد استرجعوا علاقاتهم بالماضي الفارسي وزعموا أنهم ـ مثل البرامكة ـ ينحدرون من أصلاب إيرانية عريقة، ونسبوا أنفسهم إلى البطل الساساني القديم «بهرام».. ودارت الدائرة على السامانيين وحل محلهم بنو بويه الذين ورثوا ملك أسلافهم ومهدوا للمذهب الشيعي وجعلوا له السيادة، وفي عام ٣٣٤هـ اقتحموا العاصمة بغداد وفرضوا نفوذهم على دولة الخلافة.. وأصبح الخليفة ألعوبة في أيديهم يبقونه إذا شاءوا.. ويسملون عينيه إذا شاءوا.. ويقتلونه إذا شاءوا..

● في أحضان الباطنية:

في هذا العصر الذي شاعت فيه الاضطرابات السياسية والمذهبية ـ عصر الحلاج ـ نجح غلاة الشيعة الباطنية الإسماعيلية من إقامة تنظيماتهم

السرية التى كان هدفها الرئيسى قلب نظام الحكم العباسى السنى، وإقامة حكم الأئمة الإسماعيلية.

وتمكن عبدالله بن ميمون القداح من بناء تنظيم سرى إسماعيلى سياسى وحربى وجعل له مركزين أحدهما فى البصرة، والثانى فى سلمية بالشام، وفى عام ٢٦٠هـ عهد القداح الى أحد أتباعه الأشداء «حمدان قرمط» الذى ابتنى مركزا قرب الكوفة سماه دار الهجرة، ودعا إلى الشيوعية فى المال والنساء. وأحل سفك دماء المسلمين جهرا وسرا، وكان للقرامطة دور فى إثارة فتنة الزنج فى جنوبى العراق وشرقى جزيرة العرب، حتى كانت فتنة الزنج التى نشرت الموت والدمار فى البصرة وما حولها بضع عشرة سنة ثم انتهت سنة ٢٨٣ هـ بالخيبة وبرجوع الزنج إلى أسوأ من الحال التى كانوا عليها قبل الفتنة. وانتشرت دعاوى الإمامية والإسماعيلية والدروز، ثم ظهرت النصيرية أشد إيغالا فى تأويل الباطن وفى نسبة الألوهية إلى الأئمة من سائر المذاهب الإسماعيلية، فهل كان الحلاج بعيدا عن هذه الحركات الشيعية التى انتشرت فى العراق وغير العراق..؟ سوف نتعرض بالتفصيل إلى هذه المسألة الهامة فيما يلى، ولكن نكتفى هنا بالإشارة إلى أن كل المصادر التاريخية تؤكد اتصال الحلاج بالشيعة الباطنية، وبعض هذه المصادر يرى أن السبب فى قتله هو اتهامه بأنه كان يدعو سرا الى مذهب القرامطة الذين أغاروا على مكة، ونهبوها بعد موت الحلاج بتسع سنين، واختطفوا الحجر الأسود منها.

● الظروف الاجتماعية:

تلك كانت لمحة سريعة عن الظروف السياسية التى كانت قائمة فى عصر الحلاج.. فماذا عن الظروف الاجتماعية التى عاش الحلاج فى كنفها وتأثر بها وأثر فيها..

لقد استشرى الفساد فى المجتمع العباسى إبان القرن الثالث الهجرى، واستسلم الخلفاء للمتع والشهوات، وأسلموا مقاليد الأمور إلى نساء القصر والغلمان، وسار الأمراء والأثرياء وقادة الجند على نهج الخلفاء، وظهرت الفوارق الطبقية بشكل حاد مثير، فقد انقسم المجتمع إلى أقلية أرستقراطية متميزة تتمرغ فى أعطاف النعيم، تنهال عليها الأموال الوفيرة من حصيلة الخراج والجزية فتنفقها فى سفه على توافه الأمور، واقتناء الجواهر والتحف، حتى أنهم وجدوا بين رياش أم الخليفة المستعين بساطا أنفقت على صنعه ١٣٠ مليون درهم فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور أجسامها من الذهب وعيونها من الأحجار الكريمة، ومدح شاعر احدى أميرات البيت المالك فحشت فمه بكمية من الدر باعها بعشرين ألف دينار.. والأمثلة على بذخ هذه الطبقة لا تحصى وتزخر بها كتب التاريخ كالأغانى وغيره.

أما الغالبية العظمى من الناس فكانت تعيش تحت حد الفقر ولا تكاد تجد قوت يومها. وساعد فساد النظام المالى والإدارى على شقاء هذه الفئات الكادحة.. فمصادر الدخل العام ـ كجباية الخراج والجزية والضرائب ـ تباع لأشخاص مقابل مبلغ معين من المال يلتزمون بسداده إلى خزانة الدولة ثم

يجمعونه من الناس، وهو ما يعرف بنظام الالتزام، فكان هؤلاء الملتزمون يبتزون من الناس أضعاف ما دفعوا.. ويستخدمون فى عملية الجباية أساليب بربرية يأباها الشرع.. أما القضاء فقد اختل ميزانه بتدخل الحكام وانتشار الرشوة، والجيش انقسم إلى شعب مختلفة من ترك وديلم ومغاربة وغيرهم، وكل فرقة تتعصب لجنسها وتضمر العداء لغيرها، والسلطة مضطرة إلى إنفاق المال لاسترضاء هؤلاء وهؤلاء.. واستتبع ذلك فقر الشعب واضطرابه وكثرة ثوراته وانتفاضاته، ونشأ عن ذلك ترف لاحد له فى بيوت الخلفاء والأمراء وذوى المناصب، وفقر لا حد له فى عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالخلفاء ثم المظاهر التى تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة.

وكان من نتائج هذا الفقر أيضا انتشار نزعة التصوف، فالفشل فى الحياة قد يسلم صاحبه إلى الزهد وإقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل، وإذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة، كما كان من آثاره كذلك انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب الوهمية فى الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة، وانتشر التنجيم والاعتقاد فى الطوالع التى تسعد وتشقى، وانصرف البعض إلى الكيمياء التى تقلب النحاس والقصدير ذهبا، ونجم عن ذلك قلق عام وعدم الطمأنينة على المال من عدم احترام الملكية وذلك بسبب شهوات الحكام وطمعهم فى أموال الناس.

والمؤرخ الجهشيارى صاحب كتاب «الوزراء والكتاب» الذى تربى فى قصر الخليفة المقتدر يعطينا صورة واقعية عن فساد النظام الإدارى والحياة الاجتماعية فى ذلك العصر.. وإن نظرة واحدة لعهد المقتدر، وما كان من

تسلط النساء والغلمان على شئون الدولة، وما توالى على ديوان الخلافة من وزراء، وما كانت تجره تولية كل وزير من تغيير العمال فى أنحاء الدولة، وما يتبع ذلك من إطلاق أيدى الحكام فى الناس، يصبـون عليـهم المظالم، ويرهقونهم بطلب الأموال من غير نظام مما أدى إلى قيام الفتن والثورات فى كل ناحية، مما يدلنا على مقدار الخلل الذى فشا فى الدولة العباسية، ففى خلال ٢٥ سنة هى مدة حكم المقتدر توالى على الوزارة أربعة عشر وزيرا. وترجع كثرة الوزراء إلى سبب رئيسى هو المال وطريقة الحصول عليه لإشباع نهمة أهل القصر، فقد كان الخاطبون للوزراء يتنافسون فى اتخاذ الصنائع من أمهات الخلفاء والمتنفذين الأتراك ليذكروهم عند الخليفة، وليساوموه على مقدار المال الذى يبيع به منصب الوزارة لمن يطلبه، فإذا تحققت قدرة الطامع فى الوزارة على ما تصبو إليه نفس الخليفة من الأموال قلده الوزارة، وأذن له فى مناظرة الوزير السابق، ومطالبته بالأموال التى جمعها فى وزارته بكل ما يمكنه من القسوة، فيأخذ فى تعذيبه، وتحميله المبالغ المرهقة التى تعجز عنها ثروته وثروة آله ونسائه وأسرته فيأخذ فى مطالبة حاشيته والمنتمين إليه، وإقالتهم من العمل، ولا يلبث الوزير الجديد أن يشرب من نفس الكأس التى كان يسعى بها من قبله.

وكان أحد أبرز هؤلاء الوزراء حامد بن العباس الذى حاك مؤامرة قتل الحلاج من الألف إلى الياء، فهو الذى أثار حفيظة الفقهاء وألّبهم على الرجل، وهو الذى جهز شهود الزور ليشهدوا أمام المحكمة بما يحل دمه، وهو الذى ضغط على الخليفة الهزيل ـ المقتدر ـ حتى انتزع منه توقيعه على قرار إعدام الحلاج.. وقال له: دمه فى عنقى.

● فتنة الحلاج:

فى هذا العصر المضطرم بالقلاقل والثورات، تجرأ الطامعون فى الداخل والخارج وتكالبوا على الدولة يزعزعون أعمدتها من الداخل، وينقضون عليها من الخارج، حتى حشد الروم جيوشهم على أطراف الدولة، وبينما كانت فتنة الحلاج على أشدها أغار الروم على الثغور الشمالية ونجحوا فى عام ٣٠٤هـ فى الاستيلاء على ملطية وديار بكر وقاربوا نصيبين، وشغلوا الدولة بهذه الجبهة الحربية.

ولم تكن فتنة الحلاج بعيدة عن هذه الظروف العصيبة التى كانت تمر بها دولة العباسيين، ولم يكن الحلاج بعيدا عن العواصف السياسية التى اجتاحت الدولة، بل إن بعض الذين أرّخوا للرجل حاولوا أن يضعوه فى صورة البطل الثائر الذى خرج محتجاً على مظاهر الفساد والمجون داعياً إلى الإصلاح، وأنه كان يسعى إلى إقامة حكومة صالحة تحكم الناس بتعاليم القرآن والسنة، فيقول العلامة الفرنسى ماسينيون: لقد أحيا الحلاج فى قلوب الكثيرين ـ بفضل حميته المليئة بالمفارقات ـ الرغبة فى الإصلاح الأخلاقى الشامل للجماعة الإسلامية فى شخص رئيسها وأشخاص أفرادها على السواء. وأقنع كثيراً من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التى تجنى من الصلوات ونصائح الأولياء من الأبدال «وهم الأقطاب الروحيون للعالم وفقا للفكر الإسماعيلى الباطنى» ورئيسهم المحجوب، رئيسهم فى كل فترة، والشاهد الحالى، أعنى «القطب» ويقول الاصطخرى أن كثيراً من علية القوم رأوا حينئذ فى الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم، وكانت

لهؤلاء الكبراء مراسلات مع الحلاج فيها هداية روحية، مما هيأ له الخوض في السياسة العامة، ولابد أن يكون الحلاج قد أهدى فى تلك الفترة رسائله عن السياسة وواجبات الوزراء إلى أعوانه، ولقد قامت فى ذلك الحين بين العلماء رغبة عامة فى إصلاح الأداة الإدارية وطالبوا بإقامة حكومة إسلامية حقاً، وزارة تحكم بالعدل بين الناس، خصوصاً فى مسائل الخراج والضرائب، وخلافة شاعرة بمسئوليات وظيفتها أمام الله، مما يجعل الله يرضى عن قيام المسلمين بفروض دينهم «من صلاة وحج وجهاد» وكان الأمل معقوداً على العمل فى هذا السبيل، فى الوقت الذى توقع الحلاج فيه قرب مصادرة حريته فطمح إلى الاختفاء.

إن هذا الوصف يعطى القارئ انطباعاً بأنه إزاء رجل سياسة من الطراز الأول وليس بإزاء رجل متصوف لا يعنيه أمر الخلق.. لأنه لا يعنيه إلا الخالق.. فالحلاج ـ على هذه الصورة التى يرسمها ماسينيون ـ ليس ذلك الرجل المعتوه الذى يطوف الأسواق صائحاً: أيها الناس أغيثونى من الله «!!» ولكنه رجل مؤامرات ودسائس.. ينظم الأعوان والأتباع.. ويراسل ذوى النفوذ لإحداث انقلاب سياسى فى نظام الحكم، شأنه فى ذلك شأن كل الثائرين الذين انتفضوا على الدولة وجهزوا القوات ونظموا الصفوف استعداداً للحظة الانقضاض. بل إن ماسينيون يمضى فى وصف وقائع المؤامرة التى دبرها الحلاج.. فيقول إنه فى سنة ٢٩٦هـ انفجرت المؤامرة الإصلاحية التى دبرها أهل السنة الداعون إلى الإصلاح، وأقاموا خلافة حنبلية استمرت يوماً واحداً ـ هى خلافة ابن المعتز ـ لكنها أخفقت لأنها لم تستطع الحصول على الأموال من الممولين اليهود فى القصر، وقد كانوا متواطئين مع عمال

الخراج الشيعة من خصوم الحكم الوراثى، فأعيدت الخلافة إلى المقتدر، وكان غلاماً صغيراً، مع وزير جديد ماهر فى الخراج ومن الشيعة، هو ابن الفرات الذى أمر بالقبض على أتباع الحلاج أولاً.. فلما صدر الأمر بالقبض على الحلاج فر هارباً إلى الأهواز.. وبعد ثلاث سنوات من البحث المضنى تمكنت قوات الشرطة من القبض على الحلاج وجىء به إلى بغداد حيث ابتدأت قضيته النهائية التى استمرت تسع سنوات، وانتهت بإعدامه سنة ٣٠٩هـ.

هذا هو الحسين بن منصور الحلاج.. شهيد الصوفية الأول الذى اختلف فيه الناس بعد وفاته.. كما اختلفوا قبلها.. وتناقضت الأحكام حول حقيقة أمره، فهو فى نظر الأحرار رمز التضحية والشجاعة والفداء فى سبيل الفكرة، وهى عندهم المثل الأعلى فى كراهية الدنيا وحب الموت.. وما ظنك برجل يسعى إلى الموت كما يسعى المحب إلى لقاء الحبيب.. تقطع أوصاله فلا يزيد على ترديد الآية الكريمة **«لن يجيرنى من الله أحد»**.. ويرفع على الصليب فلا يشكو ولا يتوجع ولا يحقد على قاتليه.. وإنما يرنو ببصره إلى السماء ويناجى ربه بهذه الترانيم: اللهم هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصباً لدينك، وتقرباً إليك فاغفر لهم.. فلو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوه.

وهى كلمات تحمل نفس الرائحة التى تحملها الكلمات المنسوبة إلى السيد المسيح: «اغفر لهم يا أبتاه.. فإنهم لا يعلمون ما يفعلون».. ولعل هذه المشابهات وغيرها هى التى جعلت بعض الغلاة يرفعون الحلاج إلى مرتبة

المسيح، ويزعمون أنه رفع إلى السماء كما رفع المسيح.. وقال آخرون بل هو مثل موسى بن عمران... يرجع بعد أربعين يوماً كما رجع موسى!!.

أما الحلاج فى نظر فقهاء الشريعة فهو مجرد أفاك أشر.. ودجال معتوه تنتابه حالة مرضية فيهذى بكلمات غامضة غير مفهومة تناقض الشرع.. وهو فى رأيهم ملحد كافر.. لأنه أبطل الحج.. وأقام لنفسه نموذجاً للكعبة فى بيته يطوف حوله ويزعم أن الحج لا يتطلب الذهاب إلى مكة المكرمة، ويكفيه عندهم كفراً أنه سعى إلى هدم الإسلام تحت ستار توحيد الأديان، لأنها فى رأيه قد فرضت على الناس فرضاً.. ولم يكن لهم حرية الاختيار فيها.

والغريب أن مأساة الحلاج لم تثر من الاهتمام عند مؤرخى الإسلام القدامى ما أثارته عند المؤرخين المحدثين.. فلو تصفحت تاريخ «الكامل» لابن الأثير الذى يبلغ عدة مجلدات فلن تجد نصيب الحلاج فى هذا السفر الضخم سوى صفحة ونصف صفحة فقط سرد فيها قصة الحلاج من البداية إلى النهاية ضمن أحداث عام ٣٠٩هـ على النحو التالى:

وفى هذه السنة قتل الحسين بن منصور الحلاج الصوفى وأحرق، وكان ابتداء حاله أنه كان يظهر الزهد والتصوف، ويظهر الكرامات، ويخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف، وفاكهة الصيف فى الشتاء، ويمد يده إلى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب قل هو الله أحد ويسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا فى بيوتهم. ويتكلم بما فى ضمائرهم فافتتن به خلق كثير واعتقدوا فيه الحلول، وبالجملة فإن الناس

اختلفوا فيه اختلافهم في المسيح عليه السلام، فمن قائل: إنه حل فيه جزء إلهى ويدعى فيه الربوبية، ومن قائل: إنه ولى الله تعالى وإن الذى يظهر منه من جملة كرامات الصالحين، ومن قائل: إنه مشعبذ وممخرق وساحر كذاب ومتكهن والجن تطيعه فتأتيه بالفاكهة فى غير أوانها، وكان قدم من خراسان إلى العراق وسار إلى مكة فأقام بها سنة فى الحجر لا يستظل تحت سقف شتاء ولا صيفا، وكان يصوم الدهر فإذا جاء العشاء أحضر له القوام كوز ماء وقرصا فيشربه ويعض من القرص ثلاث عضات من جوانبها فيأكلها ويترك الباقى فيأخذونه ولا يأكل شيئاً آخر إلى الغد آخر النهار، وكان شيخ الصوفية يومئذ بمكة عبدالله المغربى فأخذ أصحابه ومشى إلى زيارة الحلاج فلم يجده فى الحجر وقيل له «قد صعد إلى جبل أبى قبيس فصعد إليه فرآه على صخرة حافيا مكشوف الرأس والعرق يجرى منه إلى الأرض فأخذ أصحابه وعاد ولم يكلمه فقال: هذا يتصبر ويتقوى على قضاء الله سوف يبتليه الله بما يعجز عنه صبره وقدرته. وعاد الحسين إلى بغداد. وأما سبب قتله فإنه نقل عنه عند عوده إلى بغداد إلى الوزير حامد بن العباس أنه أحيا جماعة وأنه يحيى الموتى وأن الجن يخدمونه وأنهم يحضرون عنده ما يشتهى وأنهم قدموه على جماعة من حواشى الخليفة وأن نصر الحاجب قد مال إليه وغيره، فالتمس حامد الوزير من المقتدر بالله أن يسلم إليه الحلاج وأصحابه فدفع عنه نصر الحاجب، فألح الوزير فأمر المقتدر بتسليمه إليه فأخذه وأخذ معه إنسانا يعرف بالشمرى وغيره قيل: أنهم يعتقدون أنه اله فقررهم فاعترفوا أنهم قد صح عندهم أنه اله وأنه يحيى الموتى. وقابلوا الحلاج على ذلك فأنكره وقال: أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة وإنما أنا رجل أعبد الله عز

وجل، فأحضر حامد القاضى أبا عمرو، والقاضى أبا جعفر بن البهلول. وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود فاستفتاهم فقالوا: لا يفتى فى أمره بشيء إلا أن يصح عندنا ما يوجب قتله ولا يجوز قبول قول من يدعى عليه ما ادعاه إلا ببينة أو إقرار، وكان حامد يخرج الحلاج إلى مجلسه ويستنطقه فلا يظهر منه ما تكرهه الشريعة المطهرة، وطال الأمر على ذلك وحامد الوزير مجد فى أمره وجرى له معه قصص يطول شرحها، وفى آخرها أن الوزير رأى له كتابا حكى فيه أن الإنسان إذا أراد الحج ولم يمكنه أفرد من داره بيتا لا يلحقه شيء من النجاسات ولا يدخله أحد فإذا حضرت أيام الحج طاف حوله وفعل ما يفعله الحاج بمكة، ثم يجمع ثلاثين يتيما ويعمل أجود الطعام ممكنة وأطعمهم فى ذلك البيت وخدمهم بنفسه فإذا فرغوا كساهم وأعطى كل واحد منهم سبعة دراهم فإذا فعل ذلك كان كمن حج، فلما قرأ هذا على الوزير قال القاضى أبو عمرو للحلاج: من أين لك هذا؟ قال: من كتاب الإخلاص للحسن البصرى، قال له القاضى: كذبت يا حلال الدم، وقد سمعناه بمكة وليس فيه هذا، فلمّا قال له: يا حلال الدم وسمعها الوزير قال له: اكتب بهذا فدافعه أبو عمرو فألزمه حامد فكتب بإباحة دمه وكتب بعده من حضر المجلس.

ولما سمع الحلاج ذلك قال: ما يحل لكم دمى واعتقادى الإسلام ومذهبى السنة، ولى فيها كتب موجودة فالله الله فى دمى وتفرق الناس، وكتب الوزير إلى الخليفة يستأذنه فى قتله وأرسل الفتاوى إليه فأذن فى قتله فسلمه الوزير إلى صاحب الشرطة فضربه ألف سوط فما تأوه، ثم قطع يده ثم رجله ثم يده ثم رجله ثم قتل وأحرق بالنار فلما صار رمادا ألقى فى

دجلة ونصب الرأس ببغداد، وأرسل إلى خراسان لأنه كان له بها أصحاب فأقبل بعض أصحابه يقولون: إنه لم يقتل وإنما ألقى شبهه على دابة وأنه يجىء بعد أربعين يوما، وبعضهم يقول: لقيته على حمار بطريق النهروان وإنه قال لهم: لا تكونوا مثل هؤلاء البقر الذين يظنون أنى ضربت وقتلت.

● الشهيد الأكبر:

أما الحلاج فى رأى المؤرخين والمستشرقين والمهتمين بالدراسات الفلسفية والصوفية، فله شأن آخر.. فهو عند الدكتور عبدالرحمن بدوى واحد من أولئك الذين أشاعوا ثورة التوتر الحى، معرضين عن الظاهر الساذج المستقيم، إلى الباطن الشائك الزاخر بالمتناقضات، وهم فى هذا كله لم يكونوا معبرين عن أنفسهم الخصبة وحدها بقدر ما كانوا يتجسدون نوازع عامة يسرى تيارها العنيف فى الأمة المؤمنة كلها، وفى الطبقات المتوثبة منها على وجه التخصيص. ومن هنا كان الحلاج الشهيد الأكبر الذى قدم دمه فداء لهذا التيار الروحى، وكان بأقواله وبأفعاله أقوى شخصية تجسدت هذه النزعة وقدستها بتلك الضريبة المجيدة التى لابد لكل مذهب ممتاز أن يدفعها ثمنا لسموه.

ويرجع الفضل إلى المستشرق الفرنسى الكبير «لوى ما سينيون» فى إلقاء الضوء على حياة الحلاج وإزالة التراب عن حياة شهيد الصوفية الأول بعد قرون من النسيان، حتى أصبح الحلاج مدار دراسات وأبحاث كشفت جوانب متعددة من حياته وأفكاره وآرائه ومعتقداته.. وترجع علاقة ما سينيون

بالحلاج إلى سنة ١٩٠٧م عندما قرأ ما سينيون أشعارا لفريد الدين العطار ـ الشاعر الفارسى الصوفى العظيم ـ تدور حول مصرع الحلاج، وفيها تمجيد لشهيد التصوف الكبير، فلفت هذا نظر ما سينيون وبدأ يعجب به إعجابا أقنعه بتكريس دراساته له، فبدأ أبحاثه عنه ولما عاد إلى باريس فى صيف ١٩٠٧م عهدت إليه مهمة القيام بأبحاث وحفائر فى الآثار فى العراق، فقام بهذه المهمة فى شتاء نفس السنة، وفى ذهنه أن يقوم بأبحاث تاريخية وأثرية عن مأساة الحلاج فى نفس الآن، فرحل إلى بغداد ونزل ضيفا على أسرة الألوسى المشهورة بالعلم وقد أعجبوا باهتمامه بأمر الحلاج.

وأسفرت اكتشافات ماسينيون الأثرية والتاريخية عن دراسات ذات قيمة نشرها فى مجلة «العالم الإسلامى» أما عن الحلاج فقد كانت أول دراسة له بحثا نشر سنة ١٩٠٩م تحت عنوان «عذاب الحلاج والطريقة الحلاجية» وثنى عليه بمقال نشر سنة ١٩١١م بعنوان «الحلاج الشيخ المصلوب والشيطان عند اليزيدية». أما أول بحث كبير عن الحلاج فهو نشره كتاب «الطواسين» سنة ١٩١٣م ـ أشهر مؤلفات الحلاج ـ ثم نشر بعد ذلك أربعة نصوص للحلاج، وعهدت إليه «دائرة المعارف الإسلامية» أن يكتب مادة «الحلاج» فيها وكذلك مادة «حلول» وهى تتصل أيضا بالحلاج فكتبهما.

وواصل ماسينيون دراساته الأكاديمية عن الحلاج عن طريق الدروس التى يحضرها فى الأزهر ـ وكان يلبس الزى الأزهرى ـ والمحاضرات التى كان يلقيها باللغة العربية على طلاب الجامعة المصرية القديمة سنة ١٩١٣م وكان منهم الدكتور طه حسين.. وأخذ يجمع النصوص التى تركها

الحلاج ويحقق كثيرا من أخباره ويعنى بكل ما يتصل بنشأة التصوف الإسلامى قبل الحلاج ويوسع قاعدة البحث حتى تشمل كل الصوفية السابقين عليه، وقد قرر أن يجعل الحلاج موضوع رسالته للدكتوراه.

ولكن نشوب الحرب العالمية الأولى.. واشتراك ماسينيون فيها، حال بينه وبين مواصلة أبحاثه، فلما وضعت الحرب أوزارها استأنف نشاطه الأكاديمى، وفرغ من كتابة رسالته الرئيسية بعنوان «عذاب الحلاج شهيد التصوف فى الإسلام». ومنذ ذلك الحين بات ماسينيون أحد أعلام المستشرقين المتخصصين فى التصوف الإسلامى. وأحد القلائل الذين دافعوا عن استقلالية التصوف الإسلامى عن المدارس الصوفية الأخرى، وجمع الأدلة التى تثبت أن التصوف الرسلامى نشأ عن أصول إسلامية خالصة مستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول وحياته، وحياة أصحابه ذوى النزعات الزاهدة، وبهذا دحض الآراء المغالية الواهية التى انتشرت فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن العشرين وحاولت رد نشأة التصوف الإسلامى إلى منابع أجنبية كالأفلاطونية المحدثة والمذاهب الهندية.

ولم تنقطع عناية ماسينيون بالحلاج لحظة واحدة، فنشر فى سنة ١٩٣١ «ديوان الحلاج» مع ترجمة فرنسية رائعة، وعكف على أخباره فأخرج كتاب «أخبار الحلاج» مع ترجمة فرنسية ومقدمة، وكتب دراسة عن «أسانيد» أخبار الحلاج وبحثا عن «حياة الحلاج بعد وفاته» ودراسة عن «المنحنى الشخصى لحياة الحلاج» ـ وهو الذى قدم الدكتور عبد الرحمن بدوى ترجمته العربية فى كتاب «شخصيات قلقة فى الإسلام».

وخلاصة القول أن الدراسات الرائعة التى قدمها ماسينيون عن الحلاج باتت المصدر الخصب لكل من يدرس شخصية الحلاج أو يطلع على تطوره الفكرى والروحى، أو يبحث عن الظروف المأساوية التى أدت بالحلاج إلى هذه النهاية التعيسة والتى جعلت منه رمزا للتضحية فى سبيل الفكرة.

● نظرية فلسفية:

لقد وجد من بين المستشرقين الذين تعمقوا فى دراسة التصوف الإسلامى وفهموا المصطلحات الفنية التى وردت على ألسنة الصوفية ـ من حاولوا عرض هذه المصطلحات فى إطار الذوق الصوفى واللغة الخاصة لأصحاب هذا الفن من فنون التعبير الروحى. ومن أبرز هؤلاء الباحثين المستشرق الإنجليزى نيكلسون وقد عالج فى كتابه «فى التصوف الإسلامى وتاريخه» بعض هذه الألغاز التى يصعب فهمها على العامة.. ومنها عبارة «أنا الحق» التى اشتهر بها الحلاج.

وفى رأى الأستاذ نيكلسون أن هذه العبارة لم تكن صرخة جذب ولا كلمة شطح، وإنما كانت عبارة لخص فيها الحلاج نظرية كاملة فى الإلهيات منصبغة بصبغة صوفية. فكلمة «الحق» يستعملها الصوفية عادة للدلالة على الخالق فى مقابلة كلمة «الخلق» التى يراد بها المخلوقات أو العالم.. فقوله «أنا الحق» معناه أنا الحق الخالق، ويصف الحلاج ـ كما يقول ماسينيون ـ الإلوهية بالتجريد والتنزيه، ولكن لم يخطر بباله مطلقا أن معرفة الله المنزه شىء فى غير مقدور الإنسان، وذلك لأنه يرى أن الرجل

المتأله يجد فى نفسه بعد تصفيتها بأنواع الرياضة والمجاهدة والزهد، حقيقة الصورة الإلهية التى طبعها الله فيه، لأن الله خلق الإنسان على صورته. وهكذا يتخذ الحلاج من العبارة القديمة المأثورة عن اليهودية والمسيحية - وهى قولهم أن الله خلق آدم على صورته - أساسا لنظرية فى خلق العالم، ولنظرية مكملة لها فى تأليه الإنسان.

ويعرض نيكلسون لثلاث قطع من النصوص الحلاجية تمثل نظريته فى خلق العالم. وفى أطول هذه القطع يشرح الحلاج نظريته على النحو التالى :

«تجلى الحق لنفسه فى الأزل، قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يعلم الخلق، وجرى له فى حضره أحاديثه مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف، وشاهد سبحان ذاته فى ذاته، وفى الأزل - حيث كان الحق ولا شىء معه - نظر إلى ذاته فأحبها وأثنى على نفسه، فكان هذا تجليا لذاته فى ذاته فى صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد، وكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب فى الكثرة الوجودية، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتى ماثلا فى صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها. فنظر فى الأزل، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهى آدم الذى جعله الله على صورته أبد الدهر، ولما خلق الله آدم على هذا النحو عظمه ومجده واختاره لنفسه، وكان من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو».

سبحان من أظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقب

ثـم بـدا لخـلْـقـــــــــه ظـاهـرا

في صـــــورة الآكـلِ والشـــــاربِ

حـــتى لقـــد عـــاينه خلقُـــه

كلحظة الحـــاجبِ بالحـــاجبِ

وقد قيل إن البيت الأول من هذه الأبيات يشير إلى آدم، والبيتين الثانى والثالث يشيران إلى عيسى. ومن هذا يتضح أن فى نظرية الحلاج إشارة إلى المذهب القائل بثنائية الطبيعة الإلهية: اللاهوت والناسوت، وهما اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعتى المسيح. أضف إلى هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت ـ أو الروح الإلهى بالروح الإنسانى ـ بأنه «حلول». والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية، وفيما أثر عن الحلاج أبيات من الشعر يصف فيها روحه والروح الإلهى بأنهما محبان يتناجيان فى حالة مزج تام كما فى قوله :

مُـزِجَتْ روحُك فى روحى كـمـا

تُمـــزجُ الخــمـــرةُ بالماءِ الزلال

فـــإذا مَـــسَّك شىء مـــسَّنى

فـــإذا أنـت أنا فى كل حـــال

وقوله :

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا

نحن روحـان حلَلْنـا بدنـا

فـإذا أبصـرتنى أبصـرتَه

وإذا أبصـرتَه أبصـرتنـا

والحلاج يقول بقدم النور المحمدى الذى انبثقت منه جميع أنوار النبوة، ولكنه ـ فى رأى نيكلسون ـ يجد فى عيسى ـ لا فى محمد ـ المثال الكامل للإنسان الذى وصل إلى مقام القربى فحل فيه روح الله، ففى عيسى بناء على هذا الرأى ـ روحان: روح إلهية قديمة ولا تجرى عليها أحكام الفناء والتغير، وروح بشرية حادثة تجرى عليها أحكام الكون والفساد. ويرى الحلاج أن عيسى خليفة الله الذى كان شاهدا على وجوده، والمجلى الذى تجلى الله فيه، وفيه كان وجوده.

ولا ينكر نيكلسون دهشته من صدور هذه النظرية عن مسلم كما أنها تناقض مناقضة تامة فكرة وحدة الوجود لأنها تعتبر الناسوت صورة اللاهوت «الإنسان صورة الله» ، وإن لم يكن ذلك هو المعنى الذى قصده المسيح فى قوله «من رآنى فقد رأى الأب» ولكن نظرية توصف بأنها حلولية ـ ولو على سبيل المجاز ـ لا يقدر لها ثبات واستقرار فى الإسلام، ولهذا ماتت نظرية الحلاج بموته وموت أتباعه الأولين، أما جمهور الصوفية المتأخرون فيمجدون الحلاج ويشيدون بذكره لأنه كان فى نظرهم الشهيد الذى لقى

حتفه من أجل إباحته بسر ربه، ولكنهم ينكرون أنه قال بالحلول، ويأولون قوله «أنا الحق» تأويلا يتفق وعقيدة التوحيد الإسلامية، أى أنهم يصبغون نظريته بصبغة مذهب أهل السنة، ويخفون معالمها الحقيقية التى انفردت بها ولهذا عندما تطورت أفكار الحلاج على يد ابن عربى وعبدالكريم الجيلى، أصبح التقابل الحقيقى الذى وضعه بين اللاهوت والناسوت مجرى تقابل منطقى بين جهتين مختلفتين لحقيقة واحدة هى الحقيقة الإلهية. وقد أطلقا على الجهة الأولى اسم البشرية «الخلق» وعلى الثانية اسم الإلهية «الحق» وقالا إن أكمل مظهر للصفات الإلهية هو النبى محمد ـ أو بالأخرى النور المحمدى ـ الذى كان أول شيء خلقه الله.

● إبليس وفرعون:

ويستطرد نيكلسون فى عرض المنحى الفكرى للحلاج فيبدى عجبه من أن الحلاج الذى يتخذ من المسيح مثالا أعلى للولاية والخلافة الإلهية، يتخذ من إبليس أو فرعون مثالا أعلى للفتوة الصوفية التى اختص أهلها بأنهم يعرفون التوحيد على حقيقته، ونحن نعلم أن القرآن قد ذكر فى مواضع كثيرة أن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم، وأن إبليس أبى ذلك السجود قائلا: **«أنا خير منه، خلقتنى من نار وخلقته من طين»** وأنه استحق بهذا الرفض لعنة الله والخلود فى النار، ولكن السجود لآدم عند الحلاج ـ حتى على اعتبار آدم خليفة الله الذى خلقه الله على صورته ـ شرك من وجهة نظر توحيد الله، لهذا دافع الحلاج عن وجهة نظر إبليس، ولم يكن

الحلاج أول مسلم فعل ذلك لأنه رأى أن إبليس إنما عصا الأمر الإلهى لمعرفته بأن السجود لا يكون إلا لله وحده، فلما قال الله تعالى: أعذبك عذاب الأبدية، قال: أولست ترانى فى تعذيبك إياى؟ قال: بلى! «فرؤيتك إياى تحملنى على عدم رؤية العذاب» وفى موضع آخر يذكر الحلاج أن موسى لما أنكر على إبليس عصيانه ربه، وقال له «تركت الأمر؟» قال «كان ابتلاء لا أمرا» يريد كان اختبارا لحبه لله، فكأن إبليس فى نظر الحلاج، قد أجاب الله بقوله: «جحودى لك تقديس» ، ولهذا اعتبره ـ كما اعتبر فرعون ـ أستاذا له وصاحبا، وفى هذا يقول الحلاج :

«إن لم تعرفوه ـ أى الله ـ فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأننى مازلت أبدا بالحق حقا! فصاحبى وأستاذى إبليس وفرعون، وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أُغرق فى اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة البتة». «وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداى ورجلاى ما رجعت عن دعواى».

غير أنه يلاحظ أن الحلاج الذى يشهد لإبليس بالفتوة لتشبثه بتوحيد الله، ينكر عليه عصيانه الأمر الإلهى. فإبليس إنما برر عصيانه بدعوى أن ذلك مقدر عليه أزلا، أى أن الله عندما أمره بالسجود كانت مشيئته أن يعصى ذلك الأمر، ولو اقتضت المشيئة الإلهية طاعته لأطاعه، لأن الله تعالى لا يشاء شيئا إلا وقع.. أما الحلاج فيرى أن الطاعة واجبة على كل حال، وأن الأمر الإلهى قديم فى حين أن المشيئة والعلم الإلهى المتعلق بها ـ أى العلم بطاعة العبد ومعصيته ـ أمر حادث فالمشيئة على هذا الرأى خاضعة

للأمر الإلهى، والله سبحانه يشاء وقوع الخير ووقوع الشر، ولكنه لا يأمر إلا بالخير، فهو يأمرنا بأن نفعل كيت وكيت وإن كان يعلم أننا لا نستطيع فعله، فالحلاج ـ كما يقول ماسينيون ـ يدرك تمام الإدراك حرج الموقف فى هذه المشكلة التى عبر عنها بهذا البيت :

ألقــاه فى اليم مكتــوفــا وقــال له

إيـاك إيـاك أن تـبــــــــتـل بـالمـاء

وربما صور هذا الموقف الذى انتهى إليه إبليس من الاستسلام لليأس والقنوط، بعدما ادعاه من أنه وقف على أسرار العناية الإلهية.

أما الحلاج فيرى أن محبة الله لعباده ورحمته بهم فوق كل شىء وأن أساس المحبة التضحية، وأن المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب، وأن الواجب على أولياء الله أن يتوجهوا إلى الله وحده، ويتحققوا بمعنى العبودية الكاملة ويطيعوا أمره مهما كلفهم ذلك من عنت وشقاء. والظاهر أن هذا هو الدين الذى دعا إليه الحلاج.

● تناقض الحلاج :

هذه المحاولة لفهم شطحات الحلاج من جانب مستشرق متخصص فى التصوف الإسلامى، لفتت انظار الباحثين المسلمين إلى التناقض فى مذهب الحلاج فى الحلول فهو احيانا يقول بالحلول مع الامتزاج، وأحيانا أخرى ينفى الامتزاج ويعلن التنزيه صراحة، وإذا كان نيكلسون قد عرض إلى أدلة

الامتزاج، فإن هناك نصوصا أخرى للحلاج تنفى عنه القول بالامتزاج بين الطبيعة البشرية والطبيعة الإلهية. منها قوله:

«من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإنه الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه».

وهو يقول أيضا :

«.. وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك، غير ممازجة لها، فلا هوتيتك مستولية على ناسوتيتى غير ممازجة لها».

ويفسر الدكتور التفتازانى هذا التناقض بأن الحلاج كان خاضعا للفناء فينطق عن أحواله المختلفة فيه بعبارات مختلفة، وهو لم يكن صاحب نظر منطقى، أو مذهب فلسفى متسق بمعنى الكلمة حتى يتفادى مثل هذا التناقض، وقد يفسر هذا التناقض أيضا بأن الحلاج كان يتحاشى، بعباراته التى ينزه فيها الله عن الامتزاج بالبشرية سخط الفقهاء عليه فى عصره، ويميل التفتازانى للقول بأن الحلول عند الحلاج مجازى وليس حقيقيا، ويستدل على ذلك بعبارة ينقلها السلمى عن الحلاج يقول فيها **«ما انفصلت البشرية عنه، ولا اتصلت به»** وهذا يعنى عنده إن الإنسان ـ الذى خلقه الله على صورته ـ هو موضع التجلى الإلهى، فهو متصل بالله غير منفصل عنه بهذا المعنى، ولكنه تجلى الله للعبد، أو ظهوره من حيث صورته فيه، ليس يعنى اتصالا بالبشرية حقيقيا، والحلاج هنا يشعرنا صراحة بالفرق بين العبد وبين الرب، فليس قوله بالحلول إذن حقيقيا، وإنما هو مجرد شعور

نفسي يتم في حال الفناء في الله، أو على حد تعبيره مجرد استهلاك الناسوت في اللاهوت، أو بعبارة أخرى فناؤه فيه، وإلى هذا يشير بقوله:

«أيها الناس إنه ـ أى الله ـ يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم، فلولا تجليه لكفروا جملة، ولولا ستره لفتنوا جميعا، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين، لكن ليس يستتر عنى لحظة فاستريح، حتى استهلكت ناسوتيتى فى لاهوتيته، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته، فلا عين لى ولا أثر، ولا وجه ولا خبر».

● شطحات لا إرادية:

وعلى ذلك فقول الحلاج بالحلول ثمرة وجد صوفي، يدلنا على ذلك ما يقوله الطوسي: سمعت عيسى القصار يقول: رأيت الحسين بن منصور الحلاج حين أخرج من الحبس ليقتل، فكان آخر كلامه: حَسْبُ الواجِدِ إفرادُ الواحد.

وربما كان نطق الحلاج بالحلول نتيجة الفناء أمراً لا إرادة فيه، وهذا هو العذر الذى اعتذر به البعض، فالإمام أبو حامد الغزالى يشرح لنا، من الناحية النفسية كيف يمكن ان تصدر عبارات مثل عبارات الحلاج أو البسطامى عنهما دون أن تكون لهما فيها إرادة، قائلا فى **«مشكاة الأنوار»** :

«العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة اتفقوا على إنهم لم يروا فى الوجود إلا الواحد الحق، لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانا علميا،

ومنهم من صار له ذلك ذوقا وحالا، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستهوت فيها عقولهم، فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متسع لذكر غير الله، ولا لذكر أنفسهم أيضا، فلم يبق عندهم إلا الله فسكروا سكرا وقع دونه سلطان عقولهم، فقال بعضهم «أنا الحق» ـ يقصد الحلاج، وقال الآخر «سبحاني ما أعظم شاني» ـ يقصد البسطامي ـ وقال الآخر «ما في الجبة إلا الله» يقصد الحلاج.

«وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم، وردوا إلى سلطان العقل، الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل يشبه الاتحاد، مثل قول العاشق في حال فرط العشق:

أنا مَنْ أهوى ومَنْ أهوى أنا

نحن روحان حَلَلْنا بدَنا

«يشير هنا إلى الحلاج».

«فلا يبعد أن يفجأ الإنسان مرآة فينظر فيها، ولم ير المرآة قط، فيظن أن الصورة التي رآها في المرآة متحدة بها، ويرى الخمر فيظن أن الخمرة لون الزجاج، فإذا صار ذلك مألوفا، ورسخ فيه قدمه استغرقه فقال :

رقّ الزجاج وراقت الخمرُ

وتشابها فتشاكلَ الأمرُ

فكأنما خمْرٌ ولا قدحٌ

وكأنما قَدحٌ ولا خمرُ

«وفرق بين أن يقال: الخمر قدح.. وبين أن يقال كأنه القدح.. وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالإضافة إلى صاحب الحال فناء، بل فناء الفناء، لأنه فنى عن نفسه، وفنى عن فنائه، فإنه ليس يشعر بنفسه فى تلك الحال، ولا بعدم شعوره بنفسه، ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه وتسمى هذه الحالة بالإضافة إلى المستغرق فيها بلسان المجاز اتحادا، وبلسان الحقيقة توحيدا، ووراء هذه الحقائق أيضا أسرار لا يجوز الخوض فيها».

● الوحدة والاتحاد:

لعلك لاحظت فى التفاسير السابقة محاولات مخلصة قام بها علماء مسلمون وباحثون متخصصون للحفاظ على أفكار الحلاج فى إطار العقيدة الإسلامية، وعدم إخراجه من دائرة التوحيد إلى دائرة الكفر كما فعل الفقهاء المعاصرون له.. ولعلك لاحظت أن هذه المحاولات مضت إلى تفسير التناقض الذى بدا على أقوال الحلاج وتردده بين القول بالتنزيه والقول بالحلول، ولكن بعض هذه الاجتهادات تطورت إلى ما هو أبعد من التفسير والتبرير، ورأت فى النصوص الحلاجية ـ التى حسبها البعض أدلة إدانة ـ أدلة على تمسك الحلاج بالتوحيد.. ونظروا إلى هذه النصوص فى غمار النزعة الصوفية التى اجتاحت الحلاج وملكت عليه مشاعره وأحاسيسه.. ودرسوها من خلال الاتجاه الصوفى عند الحلاج والذى كان أهم ما يميزه، فى رأيهم، خصلتين أساسيتين هما:

● **الوحدة أو الاتحاد**

● **الحب الإلهى**

هذا ما يؤكده الدكتور فيصل بدير عون وهو يرى أن شوق الحلاج إلى الوحدة أو الاتحاد، ومن ثمّ الفناء والبقاء، كان من العوامل الرئيسية التى كتبت نهاية الحلاج وعجلت باستشهاده، فهو فى سبيل الاتصال والفناء، يريد أن يمحو كل الأغيار من طريقه لكى يصل ويتحد، ولا يقصد «بالغير» هنا العالم «البرانى» المحيط بالحلاج فحسب، بل أيضاً يقصد به البدن الخاص بالحلاج نفسه:

بينى وبينك أنّى ينازعنى فارفع بانيك أنى من البين

إن طريق الاتحاد بالله عند الحلاج لم يكن ممهداً أو مفروشاً بالورود، بل كان طريقاً شاقاً مليئاً بالأشواك «الحجب» وكان على الحلاج أن يجاهد نفسه أكثر ما تكون المجاهدة، وأن يروضها ويهذبها على طاعة الحبيب، وامتثال أوامره عن رضاء وطيب خاطر، ونطالع هذا الصراع بين الأنا «الناسوت» وبين الله، بين التعيين وبين محاولة الفناء حيث العيان، بين الخوف وبين السكر، نطالع ذلك فى أقوال الحلاج حينما نادى إلهه بقوله: **«يا من لازمنى فى خلدى قربا، وباعدنى بعد القدم أشهد بعد القدم من الحدث غيبا، تتجلى على حتى ظننتك الكل، وتسلب عنى حتى أشهد بنفيك «لعله يقصد بفقدك» فلا بعدك يبقى، ولا قربك ينفع، ولا حربك يغنى، ولا سلمك يؤمن».**

ويبدو أن هذه المرحلة، مرحلة الصراع، والتى تتلوها مرحلة الضياع وقد استغرقت فترة طويلة لدى الحلاج، فثمة نصوص عديدة تعبر عن تردده بين الناسوتية وبين اللاهوتية، بين كونه فرداً وبين سعيه نحو المطلق والاتحاد به، وهو فى النص التالى يسأل الله أن يأخذ بيده، وألا يدعه حائراً ضائعاً بين هذا وذاك:

«أسألك يا إلهى بنور وجهك الذى أضأت به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأسألك بقدسك الذى تخصصت به عن غيرك، وتفردت به عمن سواك، ألا تسرحنى فى ميادين الحيرة، وتنجينى من غمرات التفكر، وتوحشنى عن العالم.. وتؤنسنى بمناجاتك يا أرحم الراحمين».

وبعد أن أضحت مرآة قلب الحلاج صافية، وأضحى قلبه خاليا، إلا عن الله وعن ذكره، وبعد أن خلع عنه رداء الناسوتية جانباً، وطرق باب اللاهوتية، فى هذه الليلة الظلماء، أو ما يطلق عليها «الغراب الأسود» نجد الحلاج يعبر تعبيراً صادقاً عن هذه الحالة التى لم يعد فيها هو هو، ولم يعد فيها لا.. هو.. فى هذه المرحلة لم يعد ثمة وجود للحلاج، كما أنه لم يتحد بعد بالحبيب، لقد بدأت الصواعق الإلهية تحرق جسده، ولذلك نراه يقول فى أحد الميادين العامة أمام جمع غفير من الناس: **«أيها الناس أغيثونى عن الله.. فإنه اختطفنى منى.. ولن يردنى علىّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة، وأخاف الهجران فأكون غائباً محروماً.. والويل لمن يغيب بعد الحضور، ويهجر بعد الوصول».**

ثم يصل بنا الدكتور فيصل بدير إلى المرحلة الثالثة والأخيرة وهى تلك التى سعى إليها الحلاج منذ فجر شبابه الروحى، مرحلة الاتحاد والفناء، هنا يدخل إلى الحضرة الإلهية بعد أن هيأ نفسه لذلك، وهنا أيضاً تدخل فيه الحضرة الإلهية، وهنا حيث لا أنا ولا أنت، لقد مهد الحلاج لهذه المرحلة بكل ما استطاع، وضحى فى سبيل ذلك بما يصعب على غيره أن يضحى به، إن كل شيء فى سبيل الله، مهما كان شأنه، ومهما كان ثمنه، فإنه لا يساوى البتة برهة من التجلى الإلهى، لقد أدرك أن الطريق إلى الله ـ كما قال الشبلى ـ هو **«أن يضرب المرء بالدنيا وجه عشاقها ، وأن يسلم الآخرة إلى أربابها»**.

● أنا الحق :

لقد فعل الحلاج ما نصح به غيره: ترك الدنيا لأهلها، ولم يرض أن تكون الدار الآخرة هى شغله الشاغل، إنه طمع منذ بداية حياته لا فى الدار الآخرة، بل فى صاحب الدار، وها هو يعانق المالك:

أنا الحق والحق للحق حق ... لابس ذاته فما ثـم فوق

وفي موضع آخر يقول الحلاج:

«يا إله الآلهة ويارب الأرباب، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم، رد إلىّ نفسى لئلا يفتتن بى عبادك، يا هو أنا وأنا هو، لا فرق بين أنيتى وهويتك إلا الحدث والقدم».

ثم خاطب من معه ـ وكان إبراهيم الحلوانى ـ قائلا: «أما ترى أن ربى ضرب قدمه فى حدثى حتى استهلك حدثى فى قدمه، فلم يبق لى صفة إلا صفة القديم ونطقى فى تلك الصيغة، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث، ثم إذا نطقت عن القدم ينكرون علىّ ويشهدون بكفرى، ويسعون إلى قتلى، وهم بذلك معذورون وبكل ما يفعلون بى مأجورون».

ويؤكد الحلاج هذا الاتحاد مع الله فى موضع آخر بقوله: «أيها الناس.. إنه سبحانه يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم، فلولا تجليه لكفروا جملة، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم احدى الحالتين، لكنى ليس يستتر عنى لحظة واحدة فأستريح حتى أستهلكت ناسيوتيتى فى لاهوتيته، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته، فلا عين لى ولا أثر ولا وجه ولا خبر».

لقد كان الحلاج يرى أن إثبات الغيرية «الذات» أياً كانت درجة هذا الإثبات وقيمته، إنما هو قمة الكفر والزندقة، فليس ثمة إلا «أنا» واحد، ولهذا يقول: «ما وحد الواحد من واحد، أو على حد تعبيره «من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك» وهذا معناه أن الحلاج يريد أن يرفع الوجود الإنسى الفانى المتناهى، وفى رفعة إثبات للوجود الحق الخالد، بحيث لا يكون ثمة إلا وجود واحد، وهوية واحدة، إن التوحيد هنا ـ عند الحلاج ـ معناه أن يغيب الموحد فيمن يوحد عن التوحيد، وأن يغيب الحبيب فى المحبوب عن لحب، وأن يغيب الصوفى بشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، وفى

هذا الصدد يحكى أن رجلاً كان يحب آخر، فألقى المحبوب نفسه فى الماء، فألقى المحب نفسه خلفه، فقال المحبوب: أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال:

«غبت بك عني.. فظننت أنك أني».

ثم يبلغ الحلاج قمة الفناء والاتحاد فى عبارته البليغة «ما وحد الله غير الله» وفى هذا المعنى قال أيضاً: «اعلم أن العبد إذا وحد ربه تعالى فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفى، وإنما الله تعالى هو الذى وحد نفسه على لسان من شاء من خلقه، فلو وحد نفسه على لسانى فهو وشأنه، وإلا فما لى يا أخى والتوحيد».

• على صورته :

والحلاج فى هذا ـ فى رأى الدكتور عون ـ إنما يتسق مع نفسه اتساقاً كلياً، ذلك أن نظريته فى الخلق ـ خلق الإنسان ـ تشير إلى أن الحق خلق الخلق الأول «آدم» على صورته سبحانه، فالحق بعد أن تجلى لنفسه وشاهد سبحات ذاته فى ذاته، ونظر بذاته إلى ذاته فأحبها وأثنى عليها، ومن هنا كان تجليه سبحانه لذاته، لكن الحق أراد أن يرى هذا الجمال والتجلى القائم على الحب خارج ذاته، فكان أن أخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه ـ وهى آدم ـ الذى جعله الله على صورته أبد الدهر، ولما خلق الله آدم على هذا النحو عظمه ومجده واختاره لنفسه، وكان من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو.. ومن هنا يمكننا أن نفهم لماذا أمر الله إبليس بالسجود له، إنه سبحانه فى الحقيقة

ـ وبناء على ما سبق ـ إنما أمر إبليس أن يسجد في النهاية له ومن هنا يمكننا أن نفهم قول الحلاج:

مُـــزجت روحك فى روحى كما تُمزج الخمرة فى الماء الزلال

فــإذا مــسّك شىء مــسّنى فــإذا أنت أنا فى كل حــال

ويقول أيضاً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحــــان حللنا بدنا

فـــإذا أبصـــرتنى أبصـــرته وإذا أبصـــــرته أبصـــــرتنا

ولم يفت الحلاج أن يشكر نفسه ـ أى يشكر الله على ما وصل إليه «إلهى أنت تعلم عجزى عن مواضع شكرك، وأشكر نفسك عنى فإنه الشكر لا غير..».

إن هذه المقتطفات التى رأى فيها البعض قرينة على خروج الحلاج على حدود العقيدة والتوحيد، يرى فيها البعض الآخر أقصى ما وصل إليه الحلاج فى التوحيد.

والسؤال الآن: هل تختلف صور التوحيد عند المسلمين؟

هنا تتدخل المباحث الفلسفية لتجعل التوحيد درجات ـ فهناك توحيد العامة، وهناك توحيد الخاصة، وهناك توحيد خاصة الخاصة أى الصفوة.. ثم هناك أخيراً التوحيد بالمعنى الصوفى أى الفناء.. ولقد أدرك الحلاج أن كل درجة من هذه الدرجات تقتضى طابوراً طويلاً من المقامات التى تعتمد أول ما تعتمد على: المثابرة والبذل والتضحية والفناء والزهد والعطاء

وغيره من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط بتوفيق الله وتأييده وسداده للساعين.

أضف إلى ذلك أن الحلاج أدرك أنه من الصعوبة بمكان ، إذ لم يكن من المحال، أن يفهم حقيقة التوحيد إلا الموحد ذاته ، ولهذا فإنه لم يسع البتة إلى تبرير ما يحدث له، بل على العكس ، كان يعذر أولئك الخصوم الذين كانوا له بالمرصاد ، والذين حاربوه أينما ولى وجهه ، لقد عذرهم الحلاج لأنه كان يرى أن درجة اضطهاد الناس وكراهيتهم له ورميهم اياه بالكفر والزندقة ـ هو علامة طيبة من جهة الطرفين : هم وهو ـ على أنه على الدرب الصحيح وأنه أحسن اختيار الطريق ، فالخير كل الخير في بعد الناس عنه واستنكارهم لأقواله وأفعاله ، وكيف لا .. وقد كان من رأيه أن الله «قد حجبهم بالاسم فعاشوا ، ولو أبرز لهم علوم القدرة لطاشوا ، ولو كشف لهم عن الحقيقة لماتوا..»

● هل كان شيعيا؟ :

إن المدقق فى أفكار الحلاج يكتشف فيها رائحة التشيع الباطنى للوهلة الأولى. وقد تبين لنا فى الصفحات الأولى من قصة الحاج أنه كان على اتصال بالقرامطة ـ وهم من غلاة الإسماعيلية الباطنية ـ ولكن مجرد ورود هذه التهمة فى قرار الاتهام لا يكفى كقرينة لاتهام الرجل بالتشيع ، لأن ذلك يتطلب دراسة أفكار الرجل دراسة متأنية عميقة .. وتتبع جذور التشيع فى عباراته وشطحاته، وقد قام بهذه المهمة خير قيام الدكتور كامل مصطفى

الشيبى فى كتابه الجليل «الصلة بين التصوف والتشيع» .. وقد انتهى الباحث إلى أن الحلاج كان شيعى النزعة ، وأنه كان على صلة وثيقة جدا بمذاهب الشيعة ومشاربهم ، وعنده فى ذلك أدلة وشواهد ، منها قول نصيره محمد بن خفيف «المتوفى ٣٧١هـ» : «الحسين بن منصور عالم ربانى» وتلك عبارة على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى، وأول طبقة منه «العالم الربانى» . وقد اتهم الصولى الحلاج بسرقة قول على : «أنا مهلك عاد وثمود» كما يورد ماسينيون ويردف بأنه «لا شك أنه كانت توجد مجموعة من خطب «على» سابقة على انشقاق الفرق فيما بين سنتى ١١٣ و ١٥٠هـ مما يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام على بن أبى طالب وكلام الحلاج» . كما عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن على ، وقرنوا شهادة الحسين بقتل الحلاج فى قولهم : «ولما وقع دمه على الأرض كتب: «الله الله» إشارة لتوحيده، وإنما لم ينسب إلى الحسين بن على ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج» .. وروى القشيرى فى رسالته الشهيرة أن الحلاج قال : **«من خاف من شيء سوى الله عزوجل أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء وسلط عليه المخافة وحجبه بسبعين حجابا أيسرها الشك»** ، وذلك قول الإمام جعفر الصادق : **«من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء»** . وقد كان الحلاج فى صلته الروحية بالإمام الصادق يمت إليه بسبب آخر هو أنه «كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء» كما يذكر ابن النديم فى الفهرست ، وذكر فيه حاجى خليفة أن «له المصنفات البديعة فى علم الحروف والطلسمات والسيمياء والكيمياء

منها كتاب «الصيهور فى نقض الدهور». وتلك أوصاف جعفر الصادق التى أسبغها على جابر بن حيان ، ثم انتقلت إلى ذى النون المصرى ، وهاهو ذا الحلاج يباشر الكمياء والتفسير الباطنى ، بل لقد أضاف إليه الشبلى ـ كما أضاف الحلاج إلى نفسه أيضا ـ الشفاعة يوم القيامة مع النبى صلى الله عليه وسلم، وتلك احدى خصائص الأئمة من أهل البيت.

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصورا على التداخل بين كلامه وكلام الأئمة ، بل يؤكد الدكتور الشيبى أن الحلاج كان مطلعا على مذاهب التشيع وأنه استخدمها كلها فى بناء مذهبه الحلولى الجديد الذى يشير إلى ظهور حركة غلو جديدة فى مطلع القرن الرابع الهجرى ، فالحلاج هو القائل ـ بعد شرحه للظاهر والباطن ـ «ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة، وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده ، وأنا الآن على ذلك» ويترجم الدكتور الشيبى هذه العبارة بأن الحلاج أخذ من كل مشارب الشيعة المعاصرين له والسابقين عليه، وأنه كان صورة جديدة من أبى الخطاب الزعيم الغالى الذى قتل فى الكوفة سنة ١٣٨هـ. أما علاقته بمذهب الاثنا عشرية فتنعكس مما رواه الطوسى من أن الحلاج «صار إلى قم ـ البلد الشيعى القديم ـ وكان قرابة أبى الحسن النوبختى الشيعى يستدعيه ويستدعى أبا الحسن أيضا ويقول أنا رسول الإمام ووكيله ، فطرده ابن بابويه من داره».

ويذكرنا الشيبى بأن الحلاج قد ظهر أثناء غيبة مهدى الاثنا عشرية ، وكان فى زمن السفارة المشار إليها وهو هنا يريد أن يكون وكيلا للمهدى

المنتظر ، وقد بين القاضى التنوخى أن الحلاج ـ فى دعواه ـ «كان طمعه فى الرافضة «الشيعة» أقوى لدخوله من طريقهم» وتلك إشارة صريحة إلى اتصال الحلاج بالتشيع» .

ويذكر ابن زنجى مشربا إسماعيليا ظاهرا فى الحلاج ، وذلك إنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالإسماعيلية «وكان فى الكتب الموجودة عجائب من مكاتباته أصحابه النافذين إلى النواحى توصيهم بما يدعو الناس ويأمرهم به من نقلهم من حال إلى أخرى ، ومرتبة إلى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى ، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وإفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم» وتلك هى مراتب الإسماعيلية المعروفة ، وتلك هى طريقتهم فى بث دعوتهم ، وكان بين الأوراق أيضا كتاب فيه «صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج ، وفى داخل ذلك التعويج مكتوب : على عليه السلام ، كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها» وتلك أسرار الإسماعيلية وأسلوبهم فى نشر الدعوة.

وفى رأى الدكتور الشيبى أن إسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة ـ الذين هم من الإسماعيلية ـ السبب المباشر فى قتله ، وكانت احدى التهم التى قتل الحلاج من أجلها تتضمن إنكار الحلاج للحج إلى مكة بالذات ، ودعوته إلى الحج على النية الخالصة والتوجه القلبى ، وكان من أهم ما أخذ على الحلاج أنه يقول ببديل للحج يمكن إتمامه فى بيت المسلم دون حاجة إلى تجشم مصاعب السفر والطواف حول الكعبة . وقد تطرق القاضى التنوخى إلى ذلك فذكر أن «هذا شيء معروف عند

الحلاجية وقد اعترف لى به رجل منهم يقال : أنه عالم لهم» وقد سوغ هذا العــالم ذلك بأن «هذا رواه الحــلاج عن أهل البــيت صلوات الله عليــهم»«وصلوات الله عليــهم» هذه من لوازم الإســمــاعــيليــة بالذات ، بالإضافة إلى ما عرف عنهم من أخذ بالتأويل على أوسع الحدود ، وذلك يبين حدا آخر لاتصال الحلاج بالإسماعيلية.

وقد كان مصداق هذا الاتصال منبعثا من أنه «أغار القرامطة على مكة ونهبوها بعد موت الحلاج بتسع سنوات واختطفوا الحجر الأسود منه» . وحققوا مذهب الحلاج ، ولعله كان مذهبا من مذاهبهم أسرع هو بالتعبير عنه من عند نفسه، وقد ذكر ما سينيون أن الحلاج «أقنع كثيرا من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التى تجنى من الصلوات ، ونصائح الأولياء من الأبدال «وهم الأقطاب الروحيون للعالم» ورئيسهم المحجوب رئيسهم فى كل فترة والشاهد الحالى أعنى القطب ويضيف إلى ذلك الاصطخرى أن كثيرا من علية القوم رأوا حينئذ فى الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم» ومادام الحلاج متصلا بالإسماعيلية فلماذا لا يكون قطبا صوفيا؟ ولماذا لا يكون حجة ونقيبا إسماعيليا ارتقى الدرجات التسع أو السبع ، فوصل إلى تمام الولاية المشبهة لمقام الإسماعيلى الذى كشف عنه الغطاء وسقطت عنه التكاليف فصار هو مصدر التشريع . وقد ذكر القاضى التنوخى أن الحلاج أرسل إلى بعض دعاته يقو ل: «وقد آن الآن أذانك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء ، وأذن للفئة الظاهرة فى الخروج إلى خراسان ليكشف الحق قناعه ، ويبسط العدل باعه» ، ويذكر الخطيب البغدادى وابن كثير أن أهل فارس كانوا يكاتبون الحلاج «بأبى عبد الله

الزاهد» وهذه الكنية أطلقت على الداعية الإسماعيلى المشهور أبى عبد الله الشيعى الذى ساعد على قيام الدولة الفاطمية فى المغرب قبل تحولها إلى مصر ، فكأن الإسماعيليين كانوا يعتمدون على داعيتين يحملان كنية واحدة ، احدهما فى المشرق وهو الحلاج ، والآخر فى المغرب وهو أبو عبدالله الشيعى الذى يروى الإسماعيلية أنفسهم سبق صوفيته على إسماعليته.

ومن أهم النصوص التى تتناول الصلة بين الحلاج والإسماعيلية الباطنيين ما يذكره ابن العماد الحنبلى فى «شذرات الذهب ج٢ ص١٢١» من أن الحلاج أدخل بغداد «سنة ٣٠١هـ» مشهورا على جمل وعلق مصلوبا ونودى عليه :«هذا أحد القرامطة فاعرفوه» ويذكرنا الدكتور الشيبى أن هذا التاريخ يقترن باستيلاء الفاطميين على الأسكندرية ، وقد استطاع العباسيون استعادتها بشق الأنفس . ويذكرنا أيضا أن الحلاج قتل سنة ٣٠٩هـ ، وأن أبا طاهر الجنابى القرمطى الإسماعيلى حليف الدولة الفاطمية والداعى إليها ، قد دخل البصرة بعد ذلك بسنتين ، والكوفة بعدها بسنتين مما يدل على جدية دعوة الحلاج وشدة خطره على الدولة العباسية ، يضاف إلى هذا كله أن «إخوان الصفا» قد أشاروا فى معرض نقدهم للعباسيين ، إلى قتلهم «الأولياء وأولاد الأنبياء» فلعلهم لمحوا بذلك إلى قتل الحلاج.

• ادعاء الألوهية:

ومهما يكن من شيء فقد ذكر ابن النديم فى «الفهرست ص ٢٦٩ أن الحلاج كان «يظهر مذاهب الشيعة للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة،

وفى تضاعيف ذلك يدعى أن الإلهية قد حلت فيه». وقد كان الحلاج من حاملى علم الباطن شأن نقباء الإسماعيلية وأئمة الشيعة، وكان يرى أن الباطن ينصب على الحق والباطل معا، فكان يقول «أما باطن الحق فظاهره الشريعة، ومن تحقق فى ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله، وأما باطن الباطل فباطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه» وكان يقول: « فى القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن فى الأحرف التى فى أوائل السور وعلم الأحرف فى لام ألف.. » وتلك صفة الأئمة ومريديهم من الغلاة أسلاف الإسماعيلية، وقد أضاف الشيعة أنفسهم الحلاج إلى التشييع، ولكنهم جعلوه من المفوضة القائلين بأن الله «خلق محمدا ثم فوض إليه تدبير العالم، ثم فوض محمد بتدبير العالم إلى على بن أبى طالب».

وقالوا فى الحلاجية أنهم «ضرب من أصحاب التصوف وهم أهل الإباحة فى القول بالحلول» وأضافوا أنه «كان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمره التصوف» وأورد ما سينيون نصوصا مقارنة فيها تطابق بين عقيدة الحلاج فى قدم محمد صلى الله عليه وسلم، وأيده بما ورد عن جعفر الصادق أنه قال «أول ما خلق الله نور محمد «صلى الله عليه وسلم» قبل كل شيء وأول ما أوجد الله عزوجل من خلقه ذرة محمد، وأول ما جرى به القلم : لا إله إلا الله محمد رسول الله». ومن هذا الخبر تتبين صلة الحلاج بالغلاة ، لأن قدم النور المحمدى فكرة شيعية غالية. ويعكس الحلاج الغلو على أوضح صورة فى تزويد دعاء منه «يا إله الآلهة ويارب الأرباب ، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم: رد إلىّ نفسى لئلا يفتتن بى عبادك ، يامن هو أنا وأنا هو ، لا فرق بين انيتى وهويتك إلا

الحدث والقدم» . ووجد عنده كتب مكتوب فيها : «من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان». ومقارنة هذه النصوص بالغلو تبين التطابق التام بين هذه المقالة وآراء الغلاة وأقوالهم ، وهى بذاتها آراء الغلاة المفوضة الذين كانوا يقولون : «إن الله خلق روح علىّ وأولاده وفوض العالم إليهم فخلقوا هم الأرض والسموات ، قالوا : ومن هنا فى الركوع : سبحان ربى العظيم، وفى السجود: سبحان ربى الأعلى ، لأن الإله الأعلى على أولاده ، وأما الإله الأعظم فهو الذى فوض إليهم العالم» وقال الحلاج : «وأنت الذى فى السماء عرشه وهو إله فى الأرض ، إله تتجلى كما تشاء مثل تجليك فى مشيئتك كأحسن الصورة».. وهو بذلك يشير إلى الهيئة المنبعثة من إلهية الله رب السماء ، وتلك إشارة إلى آية التأليه بالمشاركة :«وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله» التى توجهت إلى إلهية ـ بزيغ ـ احد اتباع أبى الخطاب المنشقين عنه، وكان معمر ـ زميل بزيغ يقول :«إن اللذين ترونهما جعفرا «الصادق» وأبا الخطاب تمثلا فى صورة جعفر وأبى الخطاب يبعدان الناس عن الحق ، وجعفر وأبو الخطاب ملكان عظيمان عند الإله الأعظم إله السماء ومعمر إله الأرض».

● عودة الروح :

وقد نسب إلى الحلاج أنه كان يقول لأصحابه : «أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد ، قد أعدت أرواحهم فى أجسادكم» .. وقد نسب فعل ذلك أيضا إلى أبى الخطاب الذى زعم الغلاة أنه «حيث قتل ، قتل معه

سبعون نبيا كلهم رئى وهلك نبيا» وأضافوا إلى ذلك خبرا أسندوه إلى الصادق أن الإمام «كان يسلم على اثنى عشر رجلا من اتباعه ، وكان يسمى كل رجل منهم باسم نبى» . وأشار الحلاج إلى المعراج أيضا فقال فى دعائه قبل قتله :«وأظهرت معراج علومى ومعجزاتى..» وذلك يتصل بأبى منصور العجلى ـ المقتول سنة ١١٩هـ الذى عرج إلى السماء وزعم : «أن الله مسح بيده على رأسه وقال له : «يا بنى بلغ عنى» وظهر من الحلاج القول بسقوط التكاليف بعد الاتحاد وذلك يبين قوله :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
يشاهد حقا حين يشهده الهوى
بأن صلاة العارفين من الكفر

وقد قال أصحاب أبى الخطاب من قبله «خفف الله عنا بأبى الخطاب، فوضع عنا الأغلال والآصار ـ يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، فمن عرف الرسول النبى الإمام ـ أبا الخطاب ـ فليصنع ما أحب» . والحلول ـ الذى هو ملاك مذهب الحلاج ـ قد ادعاه أبو الخطاب لنفسه من قبل، بل لقد سبق المغيرة الحلاج إلى سرقة قول على بن أبى طالب : «أنا مهلك عاد وثمود» فقال: «لو أردت أن أحيى عادا وثمودا وقرونا قبل ذلك لأحييتهم» . وقد اشتهر عن الحلاج أنه «يحيى الموتى وأن الجن يخدمونه ويحضرونه ما يختار ويشتهيه وأظهر أنه أحيا عدة من الطير» وكان ذلك بمعرفته اسم الله الأعظم، ورووا عنه إنه كان ممارسا للسحر

والنيرنجات وأن الحلاج كان يشبه أبا الخطاب حتى فى جمعه بين الأمانة والنبوة والإلهية، وقد ذكر ذلك القاضى التنوخى فروى أن أصحابه كتبوا إليه يقولون: «وقد بذرنا لك فى أرض ما يزكو فيها، فأجاب قوم إلى أنك الباب ـــ يعنون الإمام الذى تنتظره الإمامية ـ وقوم إلى أنك الناموس الأكبر ـ يعنون النبى ـ وقوم إلى أنك هو هو ـ يعنون الله عز وجل» والغريب أن هذا كله قد أضيف إلى الحلاج وأصحابه، وقال فيهم الشيخ المفيد فى «تصحيح الاعتقاد»: «وهم قوم ملاحدة وزنادقة يموهن على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل، ويجرون فى ذلك مجرى المجوس».

● التشبيه على الأشخاص:

وفى ختام بحثه عن جذور التشيع عند الحلاج، وضع الدكتور كامل مصطفى الشيبى يده على أمر آخر مشترك بين مذهب الحلاج وآراء غلاة الشيعة السباقين عليه ، وهو إلقاء التشبيه على الأشخاص ، فقد روى السلمى أن شاهد عيان قال : «لما أخرج الحلاج ليقتل مضيت فى جملة الناس حتى رأيته فقال لأصحابه : لا يهولنكم هذا فإنى عائد إليكم بعد ثلاثين يوما، ثم قتل» وكان أبو الخطاب يقول فى جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه : «إن جعفرا هو إله فى زمانه وليس هو المحسوس الذى ترونه ، ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها».

ويعلل الشيبى الإكثار من المقابلات بين ما صدر عن الحلاج ، وما كان من أبى الخطاب ورهطه أن يبين سبقهم على الحلاج ونداءهم بمثلهم

التي تكررت عن الحلاج قبله بقرنين من الزمان ، وهو بذلك يريد أن ينفى الأصالة التي يراها الباحثون في الحلاج أولا ، ووصله بالمسيحية والمسيح مباشرة بناء على هذه الأصالة ، فالحلاج في رأي هذا الباحث المتخصص كان رأس فرقة غالية جديدة لها كل مقومات الفرقة ، وأن مركز اتباعه كان في الطالقان من خراسان وفي بغداد نفسها ، وقد كان الحلاج قد مهد لمهديته ، فلما قتل وصارت جثته رمادا «ألقيت في نهر دجلة ونصب الرأس يومين ببغداد على الجسر ، ثم حمل إلى خراسان ـ مقر اتباعه ـ وطيف به في النواحي ، وأقبل أصحابه يعدون أنفسهم برجوعه بعد أربعين يوما .. وهكذا تدور المهدية حول أول متصوف بعد أن كانت خاصة بأئمة الشيعة .. وقد حدث ذلك في وقت كان الناس فيه ينتظرون ظهور مهدى الاثنا عشرية الذى كان الحلاج يدعى النيابة عنه، وتلك إمارة على قوة هذه الحركة وعرامتها ، بل لقد كان من ولاية الحلاج واندفاع الناس إليه أن بعضهم ادعى «أنهم رأوه فى ذلك اليوم بعد الذى عاينوه من أمره والحال التي جرت عليه وهو راكب حمارا فى طريق النهروان ، ففرحوا به وقال : لعلكم مثل أولئك البقر «النفر» الذين ظنوا أنى أنا هو المضروب والمقتول» .. وقد أثر الحلاج فى التصوف تأثيرا بليغا جدا لم ينس معه أصحابه من الصوفية ذكراه ، حتى يقول أحد مؤرخي القرن الخامس الهجرى بعد قتل الحلاج بقرن كامل إنه رأى بالعراق أربعة آلاف يسمون أنفسهم الحلاجية ، أما أبو العلاء المعرى فيقول فى رسالة الغفران أن فى الصوفية إلى اليوم ـ سنة ٤٢٤هـ ـ من يرفع من شأن الحلاج ، وبلغنى أن ببغداد قوما ينتظرون خروجه ، وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة يتوقعون ظهوره» .

● **نهاية المأساة :**

إعدام الحلاج :

بعد أن أدى الحلاج حجته الثالثة والأخيرة عاد من مكة إلى بغداد وقد انتابته حالة من الوجد الصوفي الذى ينزع صاحبه من إطار العقل والمنطق ، ويدفع به دفعا إلى حالة الفناء ، فإذا هو غريب بين أناس لا يفهمون مرامى كلماته .. وليس من المطلوب منهم أن يتفلسفوا حتى يفهموها .. وما ظنك برجل يقيم لنفسه فى بيته كعبة مصغرة .. وما ظنك برجل يصيح فى الناس برغبتة فى أن يموت كافرا بشريعة الإسلام ، ويتمنى الموت على دين الصليب .. كان الحلاج قد دخل مرحلة الشطح فأخذ يهذى فى الطرقات بكلمات يصعب على المسلم أن يتقبلها أو يسكت على صاحبها.. وكان الحلاج يعرف ذلك جيدا .. ويعرف ان مواطنيه لن يتقبلوا منه هذه الشطحات الغريبة ، وعما قريب سوف يهدرون دمه .. فأخذ يتعجل النهاية.. ويمضى فى الطريق الوعر بقدميه .. وهاهو يحرض الناس على أن يقتلوه ويريحوه من العذاب الذى يكوى ضلوعه ، فيصيح فى جامع المنصور.

اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمى فأقتلونى .. أقتلونى تؤجروا وأسترح .. اقتلونى تكونوا أنتم مجاهدين وأنا شهيدا..

واستجابت الدولة لطلب الحلاج .. وأعدت العدة لتحقيق رغبته فى الموت .. وجهزت مقومات الاتهام والشهود والقضاة.

انعقدت الجلسة برئاسة القاضى أبى عمر الحمادى ، ونودى على المتهم ، وسئل الحلاج عما اتهم به من إنه إله ، وأنه يحيى الموتى ، وأن الجن يخدمونه ، وأنه يعمل ما أحب عن طريق المعجزات ، فأنكر الحلاج التهمة وقال :

ـ أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة .. وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصلاة والصوم وفعل الخير ، ولا غير..

عندئذ استدعت المحكمة شهود .. وسئل الشاهد الأول :

ـ هل تعرف الحلاج ؟

ـ نعم .. وأعرف أصحابه .. وأنهم متفرقون فى البلاد يدعون إليه، وإنى شخصيا كنت ممن استجابوا له ، ثم تبين لى مخرقته ففارقته .. وخرجت عن جماعته ، وتقربت إلى الله بكشف أمره.

واستدعى الشاهد الثانى وكانت امرأة يقال لها بنت السمرى وكانت حسنة العبارة ، عذبة الألفاظ ، جميلة الصورة . ودار استجوابها على النحو التالى:

ـ هل تعرفين الحلاج ؟

ـ نعم!

ـ ماذا تعرفين عنه ؟

ـ قابلته فقال لى : قد زوجتك من سليمان ابنى وهو أعز أولادى ، وهو بنيسابور ، وليس يخلو من أن يقع بين المرأة والرجل كلام ، فقد

وصيته بك ، فإن حدث منه شيء تنكرينه فصومي يومك ، واصعدى آخر النهـار إلى السطح ، قـومي على الرمـاد والملح الجـريش ، واجـعلى فطرك عليهما ، واستقبليني بوجهك واذكرى ما تنكرينه منه ، فإنى أسمع وأرى.

ـ وهل شيء آخر ..؟

ـــ نعم .. كنت نائمـة ليلة وهو قريب منى ، فمـا أحسست إلا وقد غشيني!! فانتبهت فزعة فقلت : ماهذا؟ قال : إنما جئت لأوقظك للصلاة.

ـ هل شيء آخر؟

ـ أصـبـحت يومـا وأنا أنزل من السطح إلى الدار ، ومعي ابنته ، فلمـا نزلنا إلى تحت حيث يرانا ونراه ، وقالت لى ابنته : اسجدى له! فقلت لها : أو يسجد أحد لغير الله؟ فسمع كلامى لها ، فقال : نعم .. إله فى السماء، وإله فى الأرض! ودعانى إليه ، وادخل يده فى كمه وأخرجها مملوءة مسكاً، فدفعه إلىّ ، وفعل ذلك مرات ، ثم قال : اجعلى هذا فى طيبك ، فإن المرأة إذا حصلت عند الرجل احتاجت إلى الطيب، ثم أمرنى أن أخلع بلاطة فى زاوية الدار ، فوجدت تحتها دنانير كثيرة ملء البيت فأخذت منه شيئا.

ـ هل عندك شيء آخر؟

ـ لا .. هذا كل ما عندى ..

وخرجت المرأة ، فقال أحد القضاة ـ وهو أبو جعفر بن البهلول ـ إنه أمر الجنود بكنس بيت الحلاج وبيوت أصحابه ، فوجدوا ورقاً كثيراً من

تعليمات ودعوات لمذهبه لأصحابه ، وردا من أصحابه عليه ، وكتابات بالشفرة لا يفهمها إلا هو ومن أرسلها إليه ، وكتابات تثبت أنه يدعو إلى نوع من الحج آخر، فيكفى الرجل أن يخصص غرفة فى بيته لا تلحقها النجاسات، ولا يتطرقها احد، فإذا حضرت أيام الحج طاف حولها وقضى من المناسك ما يقضى بمكة، وجمع ثلاثين يتيما، وأطعمهم أفخم الطعام، وتولى خدمتهم بنفسه ثم غسل أيديهم، وكسا كل واحد قميصا، ودفع لكل واحد منهم سبعة دراهم. فذلك يقوم مقام الحج، وتليت هذه الورقة على الحلاج، وقال له رئيس المحكمة:

ـ من أين لك هذا؟

فقال الحلاج: من كتاب الإخلاص للحسن البصرى.

قال القاضى: كذبت ياحلال الدم.. قد سمعنا كتاب الإخلاص، وليس فيه شيء مما ذكرت.

فلما سمع الوزير من القاضى عبارة «ياحلال الدم» صاح: اكتبها! فتلكأ، فألح عليه، فكتب : ياحلال دمه.. ومررت الورقة على سائر القضاة، فأخذوا يوقعونها.. فلما رأى الحلاج ذلك قال:

ـ ظهرى حمى.. ودمى حرام.. وما يحل لكم أن تتهمونى بما يخالف عقيدتى ومذهبى السنة، ولى كتب فى الوراقين تدل على سنتى.. فالله الله فى دمى..

ولم يزل يردد هذا القول .. والقضاة يوقعون.. حتى كمل الكتاب، فأرسله الوزير حامد إلى الخليفة المقتدر مع رسول، وأمره بالسرعة، وعاد

الجواب وعليه توقيع من الخليفة، «إذا كانت فتوى القضاة فيه بما عرضت، فأحضره مجلس الشرطة، واضربه ألف سوط، فإن لم يمت فأقطع يديه ورجليه، ثم اضرب رقبته، وانصب رأسه، وحرق جثته..»

وفى اليوم التالى مباشرة ـ الثالث والعشرين من ذى القعدة ٣٠٩ هـ ـ أعلنت الأبواق فى بغداد أن الوزير حامد بن العباس يتهيأ لتنفيذ الإعدام، فجئ بالحلاج وأسلم إلى رئيس الشرطة ابن عبد الصمد، اتخذت الشرطة الاحتياطات للحيلولة دون اندلاع ثورة ـ على حد قول ماسينيون ـ وفى المساء ظل الحلاج فى محبسه يوطن نفسه ويشجعها على الاستشهاد ويتوقع البعث المجيد.. وسجل دعاء احتفظ به تلميذه إبراهيم بن فاتك.

وفى اليوم التالى جئ بالحلاج إلى باب خراسان، وبحضرة مجلس الشرطة، وأمام جمع غفير، وصدر الأمر إلى المنفذين فضربوا الحلاج الف سوط، ثم قطعوا يديه ورجليه، ثم صلبوه وهو لايزال حيا. فكانت الفرصة لاتزال قائمة امام أصدقائه وأعدائه لاستجوابه، بينما كان الثائرون يحرقون بعض الدكاكين، وفى المساء جاء أمر الخليفة بالأجهاز عليه، فأجل الإعدام إلى الصباح حتى يستطيع الوزير النطق بالحكم، بيد أن الروايات العجيبة قد انتشرت طوال تلك الليلة الليلاء، وكأنما أراد الوزير حامد أن يخلى مسئوليته ومسئولية الخليفة من دم الرجل، فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال، وكانوا متجمعين أمام النطع، فصاحوا قائلين: «نعم .. اقتله.. ففى قتله صلاح للمسلمين.. ودمه فى رقابنا» وعندئذ هوى السيف على رقبة الحلاج فهوى رأسه، وصب على جذعه الزيت فاشتعلت فيه النار.. وألقى رماده من أعلى المئذنة فتناثر على صفحة نهر دجلة.

وقد روى بعض الشهود بعد ذلك أن الحلاج قابل هذا التعذيب بكل شجاعة فلم يتأوه، ودعا بالسجادة فصلى، ورئى باشا مبتسما.. وكانت آخر كلمات فاه بها: «إلهى إذا تتودد إلى من يؤذيك، فكم لم تتودد إلى من يؤذى فيك؟!» وأعلن شهادة التوحيد الشرعية الإسلامية فقال: «حسب الواحد إفراد الواحد له» وقتله على هذا النحو يلغى شكوكا قوية حول الدوافع الحقيقية التى دفعت من شاركوا فى هذه القضية، وهى دوافع تختلط فيها عناصر السياسة بالدين، والشريعة بالعقيدة، والصراعات المذهبية بالخلافات التقليدية بين الفقهاء والمتصوفة.. ولكن التهمة التى أودت بحياته هى تهمة الارتباط بالحركة القرمطية التى كانت تسعى إلى هدم النظام العباسى لحساب غلاة الشيعة الباطنية، وانتشرت دعوتهم فى العراق وخراسان وجزيرة العرب وغير ذلك، وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك، وأنشئوا لهم عاصمة فى هجر، وحملوا إليها الحجر الأسود، فظل فيها نحو ثلاثين عاما، وكان مذهبهم الاقتصادى اشتراكية متطرفة، بل شيوعية، يوزعون ما حصلوا عليه من الأموال بينهم بالسوية، ومذهبهم السياسى الدعوة إلى المهدى والإمام المنتظر، ولا يؤمنون بخلفاء بنى العباس ودولتهم ويستحلون دم المخالفين ودعوة هذه تقض مضاجع خلفاء بنى العباس ووزراءهم، فلا يبعد أن يكون الخليفة المقتدر ووزيره حامد قد رتبا هذه المؤامرة ضده، وزوروا الشهود، واستحثا القضاة على قتله، وإلا فما بالهم قد تركوا الصوفية الآخرين كالجنيد والبسطامى وذى النون المصرى من غير قتل، فهى عند بعض الباحثين، مسألة سياسية بحتة، اتخذت شكلا دينيا لعلمهم أن الدين أفعل فى الشعوب من السياسة، فكم من صوفية ادعوا وحدة الوجود فلم يلتفت إليهم أحد، وتركوا وشأنهم.

الفصل الثامن

التصوف المصرى

من الفلسفة إلى الدروشة

التصوف المصرى من الفلسفة إلى الدروشة

للتصوف المصرى ملامح خاصة تميزه عن غيره من أشكال التصوف الإسلامى، وأهم هذه الملامح بعده عن التطرف والمغالاة.. والشطح.. ولن تجد بين مشايخ الطرق الصوفية فى مصر نماذج متطرفة كالحلاج والبسطامى وابن عربى والسهروردى.. أولئك الذين مزجوا التصوف بالفلسفة، وتأثروا تأثرا عميقا بالتيارات والمذاهب الفكرية، وأخذوا بنظريات وحدة الوجود والحلول والفناء التى استهجنها أهل زمامهم وعارضوها بشدة.

أما أرباب التصوف المصرى فقد سلكوا منهجا مغايرا لمنهج فلاسفة التصوف، وكان نهجهم عمليا أخلاقيا يقوم على جمع المريدين والتلاميذ فى بيوت تعليمية، ورعايتهم تربويا ودينيا فى فرق اتخذت مع الأيام اسم «الطرق الصوفية» منسوبة إلى مؤسسيها العظام: الشاذلى والبدوى والدسوقى والقنائى.. بينما لا تجد ذكرا ولا جمهورا لفلاسفة التصوف، اللهم إلا فى دوائر البحث الأكاديمى[1].

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبو الوفا التفتازانى.

وإذا أردت تفسيرا لهذه الظاهرة التاريخية، فلن تجده إلا فى طبيعة المصريين التى تأنف من التطرف والمغالاة، وتميل إلى البساطة والسهولة والاعتدال والوسطية التى هى تعبير عن روح الإسلام الخالص. ستجد فى خصائص الشخصية المصرية سر شعبية المذاهب الفقهية السنية.. وعدم رواج التيارات المتطرفة، من خوارج وشيعة غالية، وحتى فى الظروف الاستثنائية التى خضعت فيها مصر الرسمية لمذاهب متطرفة ـ كالمذهب الإسماعيلى الفاطمى ـ تجد مصر الشعبية تقف موقفا سلبيا، فلم تتأثر به، اللهم إلا فى نطاق الطبقة الحاكمة وأذيالها، فلما زالت الظروف الاستثنائية وزالت دولة الفواطم عادت مصر إلى سابق عهدها.. فى الدوائر الوسيطة.

وتذهب كتب التاريخ الصوفى إلى أن رواد التصوف الفلسفى ـ من أمثال ابن عربى وابن سبعين ـ جاءوا إلى مصر بحثا عن النفوذ والأتباع، وترويج مذاهبهم ففشلوا، وكان مصيرهم مصير كل الدعوات والمذاهب التى تصادم نزعة الاعتدال عند المصريين، وعلى العكس منهم نجح شيوخ التصوف العملى الذين وفدوا على مصر من المغرب والأندلس، فقوبلوا بالترحيب والتف من حولهم الأتباع والمريدون فى تنظيمات الطرق الصوفية التى توالى ظهورها منذ القرن السابع الهجرى.

● التصوف الإسلامى ولد فى مصر

وليس معنى ذلك أن الطرق الصوفية كانت بداية التيار الصوفى فى مصر. فالواقع أن مصر عرفت التصوف قبل ظهور الطرق الصوفية بأربعة

قرون، إذ انجبت مصر فى القرن الثالث الهجرى واحدا من الرواد الذين وضعوا أسس التصوف فى العالم الإسلامى كله، فكان بمثابة النهر الذى اغترف منه كل دعاة النزعة الروحية، ذلك هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المعروف باسم «ذو النون المصرى» وستكون لنا معه وقفة طويلة نظرا للدور الريادى الذى قام به فى توليد حركة التصوف وإرساء القواعد الأساسية التى قام عليها ذلك الصرح الروحى العظيم. حتى ليصفه العلامة الإنجليزى نيكلسون بأنه أحق رجال الصوفية على الإطلاق بأن يطلق عليه اسم : واضع أسس التصوف، فالكل أخذ عنه وانتسب إليه، وقد كان المشايخ قبله، ولكنه كان أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم فى هذا «الطريق». وينقل عن أبى المحاسن قوله إن ذا النون كان أول من تكلم فى الأحوال والمقامات. وتكفى الإشارة إلى أن التعريفات التى ذكرها له صاحب «تذكرة الأولياء» عن كلمتى العارف والمعرفة تملأ نحو صفحتين.

● يقسم ذو النون المعرفة ثلاثة أقسام:

الأول خط مشترك بين عامة المسلمين، والثانى معرفة خاصة بالفلاسفة والعلماء، والثالث خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم «وهو العلم الخاص بصفات التوحيد»، ولما سئل ذو النون كيف عرف ربه؟ أجاب: «**عرفت ربى بربى، ولولا ربى لما عرفت ربى**»، ومع ذلك اعترف بأن أعرف الناس بالله تعالى، أشدهم تحيرا فيه، وكذلك قال حين سئل عن الذكر «**هو غيبة الذاكر عن الذكر**» وقال «**من ذكر الله تعالى عليه كل شيء وكان له عوضا عن كل شيء**» وقال «**ليس من احتجب عن الخلق**

بالخلوة، كمن احتجب عنهم بالله». والحق فى نظر ذى النون لا يمكن وصفه إلا بصفات السلب. ولذلك يقول: «**كل ما تصور فى وهمك فالله بخلاف ذلك**» وعنده أن التصوف علم باطن مقصور على الخواص، ولهذا يفرق بين توبة العوام وتوبة الخواص فى قوله : «**توبة العوام تكون من الذنوب، وتوبة الخواص تكون من الغفلة**». ويعتبر محبة الله سرا لا يجوز الخوض فيها لئلا يسمعه العوام.

وذو النون أول من استخدم الرمز فى التعبير عن حالة الوجد والفناء عند الصوفية، فيذكر كأس المحبة التى يسقى الله بها المحبين، وله تعبيرات أغرم بها الشعراء الصوفية، فضلا عن الحكم التى حفظتها كتب التصوف له. منها قوله: «مدار الكلام على أربع: حب الجليل، وبغض القليل، واتباع التنزيل، وخوف التحويل» وقوله: «**من علامات المحب لله عز وجل: متابعة حبيب الله ﷺ فى أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه**». وسئل عن السفلة فقال: «من لا يعرف الطريق إلى الله ولا يتعرفه».

وقد حكى ذو النون تجربته الصوفية وأول معرفته الطريق إلى الله فقال: أردت الخروج من مصر إلى بعض القرى، فنمت فى الطريق فى بعض الصحارى، ففتحت عينى فرأيت قنبرة عمياء «طائر صغير» سقطت من عشها على الأرض، فانشقت الأرض، فخرج منها طبقان أحدهما فيه سمسم، والآخر فيه ماء.. فجعلت تأكل من هذا وتشرب من هذا.. فقلت: حسبى .. قد تبت .. ولزمت الباب إلى أن قبلنى الله عز وجل.

وقد أجمع مؤرخو التصوف على أن ذا النون المصرى كان عابدا زاهدا نقيا. ووصفه ابن خلكان بأنه كان وحيد عصره علما وعبادة وحالا ومعرفة

بالأدب وأنه كان حكيما فصيح العربية، وسافر إلى الحجاز فى صدر شبابه وتتلمذ على الإمام مالك، وروى كتاب «الموطأ» نقلا عنه.

● العلاقة بين التصوف والسحر والكيمياء:

إلا أن الجانب الروحى فى شخصية هذا الرائد الصوفى الكبير، كان يقابله جانب آخر شديد الغموض والإبهام، وكان سببا فى إيذائه واتهامه بالزندقة ثم ترحيله مكبلا فى الحديد إلى مقر الخلافة فى بغداد لمحاكمته .. ونعنى بذلك اشتغاله بالكيمياء وما كانت تقترن به فى ذلك العصر «القرن الثالث الهجرى» بأعمال السحر والطلسمات.. ويزداد الأمر تعقيدا إذا عرفنا أن ذا النون عكف على فك رموز اللغة الهيروغليفية، حتى أن المسعودى فى مروج الذهب، ذكر ترجمة لبعض الرموز التى ادعى ذو النون أنه قرأها وحلها «قبل تسعة قرون من اكتشاف حجر رشيد» ولكن يصف العلامة أحمد أمين هذه الترجمة بأنها لم تكن تنطبق على الأصل فى قليل أو كثير، وإنما هى ترجمة ظن أو إلهام.

ولكى تدرك سر اهتمام الرجل بالنقوش الفرعونية ينبغى أن تعلم أن ذا النون كان من أبناء أخميم فى الصعيد الأعلى، أى أنه عاش فى بيئة تفوح منها رائحة الآثار والمعابد الفرعونية، ومن المؤكد أنها كانت تمثل له عالما مجهولا مليئا بالألغاز والأحاجى. فكان عليه أن يقتحمه.. ليجتاز الحجاب الحاجز بين العالم الظاهر والعالم الباطن، خاصة أن مصر القديمة ـ كما يقول ابن النديم فى الفهرست ـ كانت فى نظر المسلمين مهد علوم الكيمياء والسحر وعلوم الأسرار، وكانوا يعتقدون بأن الكتابات الهيروغليفية

تحتوى على علوم الأسرار : الكيمياء والتنجيم والسحر، وكان هذا الاعتقاد سائدا إلى درجة أن أخذ به أوسع مؤرخى المسلمين اطلاعا ـ ابن خلدون ـ الذى لم يكتف بأن اعتبر السحر شيئا له حقيقته بل قال «إن البرابى فى صعيد مصر لا تزال شاهدة على وجود هذا الفن «السحر» وناطقة بأدلة قاطعة عليه».

ونفهم من وصف صاحب الفهرست للبرابى بأنها كانت أشبه بالمعامل والمختبرات التى تجرى فيها تجارب الكيمياء، فيقول : «إنها بيوت على أشكال مختلفة وفيها مواضع للصحن والسحق والحل والعقد والتقطير تدل على أنها عملت لصناعة الكيمياء، وعليها نقوش وكتابات بالكلدانية والقبطية لا يدرى ما هى؟ وقد أقيمت خزائن تحت الأرض فيها هذه العلوم مكتوبة فى صفائح الذهب والنحاس، وفى الحجارة».

من كل ما تقدم، يرجح نيكلسون أن «ذا النون» كان من أصحاب الكيمياء والسحر، ويذكرنا بأن الكيمياء والسحر قد اتصلا منذ عهد بعيد بصلات وثيقة بعلم الطلسمات والثيوصوفيا «اى علم معرفة الله عن طريق الكشف والتأمل» وهو لا ينفى أن كبار الصوفية فى القرن الثالث كانوا أكثر اشتغالا بالتصوف منهم بسحر الطلسمات لأن السحر الذى يحرمه القرآن، لم يكن ليحتل فى مذهبهم مكانا ما، ومع ذلك فإنه يجمع من الأدلة ما يؤكد به تأثير فن السحر القديم فى التصوف، فإن جعفر الصادق ـ سادس أئمة الشيعة ـ وضع رسالة فى الكيمياء، وأن جابر بن حيان الكيميائى المعروف كان يدعى جابر «الصوفى»،وقد تقلد كما تقلد ذو النون المصرى «علم الباطن» الذى يطلق عليه ابن القفطى اسم : مذهب المتصوفين من أهل الإسلام. ويكتشف الدكتور أبو العلا عفيفى ـ فى هذه العبارة ـ العلاقة الوثيقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الدينية فى تاريخ التصوف الإسلامى، وهو

نفس ما حدث في أوروبا في العصور الوسطى، ويلقى إسماعيل مظهر مزيدا من الضوء على هذه الصلة فيقول إن الصوفية كانوا يدخلون المصطلحات الكيماوية في أشعارهم الباطنية، ولا يستبعد أن يكون جعفر الصادق قد اشتغل بعلم الكيمياء، وأن يكون جابر قد تتلمذ عليه . أما نيكلسون فيؤكد أن ذا النون كان يعلم «**اسم الله الأعظم**» الذى يستغنى به السالك عن سائر الأسرار الأخرى، وأنه كان يستخدم الأدعية ويستعمل البخور، فقد زاره رجل فجأة فرأى بين يديه طشتا من ذهب وحوله الند والعنبر يسجر، فصاح به ذو النون قائلا: «هل أنت ممن يدخلون على الملوك فى حال بسطهم» .

على أى حال ، فإن أفكار «ذى النون» لم تجد تقبلا عند بلدياته ـ أهل أخميم ـ فشكوه إلى الوالى فى الفسطاط، فاستحضره أمام محمد بن الحكم سيد فقهاء المالكية ليختبره، فقضى بزندقته، ولكن ذا النون تمكن من الهرب، واختفى عن الأنظار حتى مات القاضى، فظهر للناس فجددوا شكواهم منه، ورأى القاضى الجديد، ابن أبى الليث أن يبعث به إلى بغداد لتقضى فيه بما تراه. وبقى رهين السجن حتى تدخل صوفية بغداد وتوسطوا له عند الخليفة المتوكل، فاستدعاه فلما دخل عليه وعظه، فبكى المتوكل تأثرا وأعجب بكلامه وحكمه، ثم أعاده إلى الفساط معززا وبقى فيها حتى مات سنة ٢٤٥ هـ.

• بداية ظهور الطرق الصوفية :

وأثمرت شجرة التصوف المصرى التى غرسها ذو النون، وأفرزت شيوخا حفظت كتب التاريخ أسماءهم : أبو بكر الدقاق وأبو الحسن بن بنان

الحمال «٢١٦» وأبو على الروزبارى «٣٢٢» وأبو الخير التيتانى «٣٤٣» وأبو على بن الكاتب «٣٤٠» وأبو الحسن الدينورى الصائغ «٣٣١» وأبو بكر الرملى «٣٦٣» وابن الترجمان «٤٤٨» وأبو القاسم الصامت «٤٢٧».. الخ..

من الطبيعى ألا تجد لهؤلاء الرواد شعبية ولا جماهيرية. لأن منهجهم كان فرديا، كل منهم يحرص على النجاة بنفسه من فتنة الحياة الدنيا، ولم يهتم بكسب الأتباع والأشياع، أما الطرق الصوفية فقد بدأ ظهورها منذ القرن السادس الهجرى وارتبط هذا الظهور بحدثين من أهم الأحداث التى تعرض لها العالم الإسلامى وهما :

- **سقوط الأندلس**
- **إندلاع الحروب الصليبية**

ففى الوقت الذى انهار فيه الحكم الإسلامى فى الأندلس، كانت أولى الحملات الصليبية تحط رحالها على الساحل السورى مفتتحة ملحمة الصراع الحربى التى دامت قرنين. وكما يحدث دائما فى أعقاب الكوارث والنكسات، تساءل المسلمون عن سر هزيمتهم واندحارهم، ورأى البعض أن السر يكمن فى بعدهم عن الله والإقبال على المعاصى، ورأوا أن الخلاص فى الرجوع إليه والمحافظة على حدوده والابتعاد عن نواهيه، وكان هذا التكفير يتفق تماما مع النزعة الصوفية التى تجعل من الطاعة والمعصية محورا للنجاح والفشل، وفى وسط هذه الغمة الكاسحة اشتد تيار التصوف وارتبط

ارتباطا شديدا بروح الجهاد التى فرضتها الأحداث، وبصورة أشد فى المغرب. ويعلل الدكتور سعيد عاشور ذلك بأن المغرب كان قريبا من مركز الهجوم الأوروبى على الأندلس، مما جعل أهل المغرب أكثر إحساسا بالخطر، وبالتالى أكثر حماسة ورغبة فى العودة إلى الله، فقامت دولة المرابطين، التى تحملت عبء المواجهة العسكرية ثم أصبحت خط الدفاع الثانى بعد انهيار الأندلس،وكان اسمها يدل عليها، فالرباط اصطلاح قرآنى مشتق من الآية الكريمة «**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم**» فكان المرابطون ينتظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف، ولكن بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبيعتها الروحية ممثلة فى «الطرق الصوفية» التى كان يشرف عليها علماء متصوفون، ومع اشتداد تيار الهجرة إلى مصر وفد إليها جماعة من هؤلاء الأعلام فى طليعتهم عبد الرحيم القنائى وأبو الحسن الشاذلى وأبو العباسي المرسى وابن عطاء الله السكندرى وأحمد البدوى وغيرهم.. فشرعوا فى جمع المريدين وإنشاء الطرق على النسق الذى كان قائما فى المغرب، وعلى نفس النهج التربوى الذى يركز على الجانب الخلقى العملى ويهمل الجانب الفلسفى النظرى.

● مسرح النشاط الصوفى خارج العاصمة:

وهناك ملحوظة جديرة بالنظر، وهى أن هؤلاء الشيوخ، وهم بصدد البحث عن مسرح لنشاطهم الدينى والروحى، حرصوا على الابتعاد عن

القاهرة واتجهوا إلى المدن الأخرى، فالشاذلى والمرسى وابن عطاء الله السكندرى ذهبوا إلى الأسكندرية، والقنائى اتجه إلى قنا، والبدوى اختار طنطا، وأبو الفتح الواسطى ـ شيخ الرفاعية فى العراق ـ أقام بالأسكندرية فضلا عن إبراهيم الدسوقى الذى جعل من موطنه دسوق مركزا لدعوته.

وكان حرص أولئك الصوفية على تجنب القاهرة دليلا على ذكائهم وفهمهم لمناطق النفوذ الروحى فى مصر، فالقاهرة هى مركز نفوذ أهل بيت النبى ﷺ، فيها رأس الحسين أبى الشهداء وسيد شباب أهل الجنة، وفيها السيدة زينب عقيلة بنى هاشم، وفيها السيدة نفيسة حفيدة الحسن بن على، وفيها غيرهم من أبناء العترة النبوية الذين اختاروا مصر موطنا ومقاما، فأحاطت بهم القلوب، وانشغلت بهم الأفئدة، وباتت أضرحتهم مزارات تنجذب إليها نفوس المقيمين والوافدين على مر الأيام، فكيف يتسنى لهؤلاء الصوفية ـ الباحثين عن الزعامة الروحية ـ أن يجدوا مبتغاهم إلى جوار هؤلاء العمالقة الذين ينتسبون إلى أكرم شجرة ؟! إذن كان عليهم أن ينقلوا مسرح نشاطهم إلى المواقع البعيدة حيث تخف المنافسة، وتتوافر فرص الزعامة والنفوذ. ولعل هذا التصرف الذكى من جانب أرباب الطرق الصوفية يوضح لك قلة الأولياء المرموقين فى القاهرة التى بقيت على ولائها لأهل البيت.

ولم يلبث مسار التصوف المصرى أن تحول إلى منحى جديد مع ظهور الطرق والفرق والجماعات التى تنتسب إلى أعلام التصوف.

لقد نشأ التصوف المصرى نشأة فلسفية نهض بها أفراد تفرغوا للتأمل الباطنى، والتفكير الوجدانى دون أن يفكروا فى إنشاء فرق أو جماعات تسير

على نهجهم وتأخذ بتعاليمهم، وذلك شأن الحركات الفكرية التى تنشأ بجهود رواد وفلاسفة ومفكرين، ثم لا تلبث أن تجتذب الجماهير والأعوان والأتباع، فتظهر الفرق والأحزاب والمذاهب والجماعات. وفى حركة التصوف المصرى رأينا ولادتها فى شكل تجربة ذاتية فردية تمثلت فى «ذو النون المصرى» الذى وضع علوم المقامات والأحوال التى صارت فيما بعد دستوراً عالمياً لمن يريد أن يسلك مسلك المتصوفة، وقد عاش «ذو النون» ومات سنة ٢٤٥ هجرية دون أن نسمع عن أتباع أو مريدين يتحلقون حوله ويتخذون منه شيخاً لطريقة.. ولكن .. لم تلبث حركة التصوف المصرى أن انتقلت من مرحلة المجاهدات الفردية إلى ظاهرة التصوف الجماعى، وظهور جماعات تعتزل الحياة العامة وتحبس نفسها فى دور خاصة بالتصوف، وتخضع لبرامج تربوية وحياة مميزة لها طقوس وآداب وتقاليد.

ولم يحدث هذا التحول عفو الخاطر، وإنما بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى مرت بالمجتمع المصرى فى نهايات العصر الفاطمى وبداية حكم الأيوبيين ومن جاء بعدهم من سلاطين المماليك، والولاة العثمانيين، فمع اضمحلال الدولة الفاطمية واجهت مصر الخطر الصليبى فى وقت تفككت فيه سلطة الدولة المركزية، وتعرضت البلاد لحالة من الفوضى بسبب الصراعات التى اشتعلت بين كبار الوزراء، وانحياز كل فريق إلى جهة أجنبية حتى وقعت مصر ثمرة ناضجة فى يد صلاح الدين الأيوبى. ومن شأن فترات الانتقال أن تخلق حالة من الاضطراب والقلق والتمزق الاجتماعى.

فى وسط هذا المناخ المترع بالضيق والأسى واليأس لم يجد المصريون سوى التصوف ملاذاً للهروب من الواقع المرير، ومتنفساً للتعبير عن آلامهم،

وعاصماً لهم من الضياع والتشتت، وازداد عدد المقبلين على التصوف زيادة كبيرة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم «الفقراء» تمشياً مع صفات التجرد والتقشف التى هى أبرز شروط التصوف.

هذه الظاهرة الهروبية الجماعية وجدت قبولاً لدى حاكم مصر الجديد صلاح الدين الأيوبى، رغم أنه كان فى حاجة إلى مجاهدين أشداء يواجهون الصليبيين أكثر من حاجته إلى فقراء هاربين من العمل الجاد. وأراد صلاح الدين أن يستغل هذه الصحوة الصوفية، للقضاء على بقايا التصوف الشيعى الموروث عن العهد الفاطمى البائد، والذى يمثل له شوكة تؤرق مضجعه فى السيطرة على الأمور فى مصر، وأقدم صلاح الدين على خطوة جريئة كان لها آثار بعيدة فى تطور الحركة الصوفية فيما بعد، وهى بناء أول دار للصوفية ترعى شئون «الفقراء» وتقدم لهم الطعام والكساء، وهى بناء الدار المعروفة باسم «خانقاه سعيد السعداء» ولاتزال آثارها قائمة فى شارع المعز لدين الله بالقاهرة، وتحمل على بابها تاريخ إنشائها فى عام ٥٦٩ هجرية.

و«الخانقاه» كلمة فارسية معناها البيت الذى ينزل فيه الصوفية، ثم تطورت إلى «الخانكة» نسبة إلى «الخانقاه» التى أنشأها السلطان محمد الناصر بن قلاوون فى عام ٧٢٥ هجرية فى مدينة سرياقوس بالقليوبية، وقد اندثرت «الخانقاه» ولم يبق منها سوى اسم «الخانكة» قائماً على المدينة المعروفة بهذا الاسم حتى اليوم.

● **تنابلة الصوفية:**

لم يدر بخلد صلاح الدين، وهو يقيم داراً لرعاية الصوفية، أنه فتح الطريق أمام الحركة الصوفية لتنحو نحوا جديداً، وتتحول بالتصوف من كونه حالة فردية إلى ظاهرة جمعية تجتذب الآلاف المؤلفة من الرجال الذين وجدوا فى تلك الدور كل ما يطلبه الإنسان من طعام وشراب وكساء ونعيم مقيم دون أن يقدم مجهودا أو يسعى فى طلب الرزق، وتنافس الأمراء والأثرياء على إقامة هذه الدور التى عرفت باسم الزوايا أو الأربطة وحبسوا عليها الأوقاف الشاسعة كى يظل لها مورد ثابت ينفق على سكانها المتصوفة، وقد فعل الأثرياء ذلك كوسيلة صالحة للتقرب من الله عن طريق رعاية الفقراء المتفرغين للعبادة والنسك، وكان من المنتظر أن تظل هذه الدور فى أداء رسالتها التعليمية والتربوية لو أن جميع المقيمين فيها كانوا من النساء والأتقياء والزهاد.. ولكن الذى حدث أن هذه الدور أصبحت ملجأ للعاطلين والكسالى والتنابلة الذين أغراهم العيش الرغد عن السعى فى طلب الرزق. ولم يلبث الخط البيانى لهذه المؤسسات الصوفية أن مال إلى الانحدار بعد أن قصدها الفساق والفجار والمجاذيب والأفاقون والمشعوذون. وتحول التصوف فى تلك المرحلة من العصر المملوكى والعثمانى - إلى دروشة. وتهريج أشبه بأعمال الحواة مما أثار غضبة حراس الشريعة والغيورين على الدين، ولكن الكارثة أن عامة الناس تأثروا بأضاليل الدراويش والمجاذيب، واعتقدوا فى صحة ما يفعلونه وينشرونه من أكاذيب، وبلغت الطامة حدتها عندما كانت الجماهير تعتدى يالضرب والإهانة على كل من يتصدى لهذا الفساد أو يحاول تبصير الجماهير بما هى عليه من جهل وخديعة، وأصبح

نفوذ الدراويش والمجاذيب والمشعوذين أقوى من نفوذ العلماء.. بل أقوى من نفوذ السلاطين أنفسهم، وإليك شهادة بعض المؤرخين المحدثين عن حالة التصوف المصرى فى تلك العصور نقلا عن المؤرخين المعاصرين.

يقول الدكتور توفيق الطويل: إنساق التصوف فى العصر العثمانى تحت تأثير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى التدهور والاضمحلال، ودخله العوام واعتنقه الوصوليون والأدعياء، وظهر فى كبار رجاله الجهلة الأميون حتى تتلمذ الشعرانى - وهو عملاق عصره - على سبعين شيخا لا يعرف احدهم علم النحو، بل كان بعضهم أميين لا يقرأون ولا يكتبون، ولم يستهينوا بدراسة العلوم الشائعة فى عصرهم وحدها، بل أهمل بعضهم التمسك بأعظم مظاهر التصوف خطرا وهو الزهد، فتهافت هؤلاء البعض على الدنيا وتسابقوا إلى الظفر منها بأوفى نصيب، وأهملوا القيام بفروض الدين وتوخوا التمرد على أوامره، وثاروا على أبسط نواهيه على ملأ من الناس، واطمأنوا بعد هذا إلى سمعتهم عند الشعب - حكامه وعلمائه على السواء.

وكان كبار المتصوفة فى هذا العهد لا يقيمون الصلاة أبدا... مدعين أنهم يقومون بأدائها فى الأماكن المقدسة، وكان فى طليعة هؤلاء: عبد القادر الدشطوطى وإبراهيم المتبولى وعلى الخواص نقلا عن الشعرانى الذى قال إن الدشطوطى سافر للحج ولكنه لم يدخل الحرم» وغيرهم من أصحاب الأضرحة والمزارات ممن يوليهم العامة فى مصر أبلغ آيات التقديس وأسمى مظاهر التقدير. وقد بلغ من قوة هؤلاء أن كان نفوذهم عند الحكام وطبقات

الشعب أكبر من نفوذ كبار الفقهاء والعلماء المعاصرين. ويضرب مثلا على ذلك الشيخ أبو السعود الجارحي الذى لجأ إليه الأمراء المماليك وهم يستعدون لملاقاة الجيش العثماني بدلا من أن يلجأوا إلى شيخ الإسلام او مفتي الديار وفقهاء المذاهب وسائر العلماء.. وكثيرا ما كانت الشكاوى ترفع إلى الشيخ الجارحي ويقف الأمراء ببابه فلا يأذن لهم بالجلوس، وقد حملوا الطوب والتراب للمشاركة في بناء زاويته المعروفة بمصر القديمة.

● صوررمزية:

ويستطرد الدكتور الطويل فيقول: فلنتصور ما كان لهؤلاء القوم من نفوذ على الأتباع والمريدين، بعد أن تهيأ لهم هذا السلطان كله عند حكام البلاد من سلاطين وأمراء، وكم من آلاف الناس خضعوا لكل ولى من هؤلاء واستكانوا له، وآمنوا بدجله، واستسلموا لسلطانه، واستحالوا أداة في يده يعوزها العقل وينقصها الحس.. كان الشيخ على وحيش المتوفى عام ٩١٧ هجرية كلما رأى رجلا يركب حمارة، أنزله من فوقها، وقال له امسك رأسها حتى أفعل فيها الفاحشة...! فإن أبى الرجل تسمر فى مكانه لا يستطيع حراكا – أو هكذا خيل إليه من فرط اعتقاده في ولاية الشيخ – وإن استجاب لطلبه أدركه الحياء من سوء ما يفعل الشيخ على قارعة الطريق «نقلا عن الشعراني في الطبقات الكبرى جزء ٢ ص ١٣٠» بل لقد سخّر الشيوخ أتباعهم في الانتقام ممن يندد بهم، ويتعرض بالنقد لتصرفاتهم، فيطلق عليهم أتباعه يوسعونهم ضربا، ويثخنونهم طعنا، ويردونهم إلى السكوت عن نقدهم.

ويقول الدكتور عبد الوهاب حمودة: بالغ بعض شيوخ الصوفية في عصر المماليك فاشترطوا في العهد الذى يأخذونه: ألا يتىي للمريد تصرف في ماله، ولا في نفسه، وتطرف آخرون في أفعالهم فنشأ عن هذا التطرف طائفة «المجاذيب» أو «الدراويش» وقاموا بأعمال عريبة زعموا أنها من الدين، حتى أن بعضهم حلق رأسه ولحيته وحاجبيه ورموش عينيه، فبدوا في صورة مخيفة آثارت الرعب فيمن رآهم، وإلى هؤلاء أشار ابن خلدون بقوله: ومن هؤلاء المريدين قوم «بهاليل» معتوهون أشبه بالمجانين.

أما الدكتور سعيد عاشور فقد ألمح إلى هذا التحول الذى أصاب الحركة الصوفية في أواخر العصر المملوكى عندما تخلوا عن النظم والآداب التى عرفوا بها بين الناس، فاختلت أوضاعهم، وازداد عبثهم، وصاروا موضع سخرية المجتمع، وشرع مشايخ الخانقاوات يمدون الأسمطة الفاخرة ويجمعون في مجالسهم الأراذل وأصحاب المغانى والملاهى، ومنهم من أخذ أموال الأوقاف ليصرفها في اللهو والخمر جهراً.. وبعضهم استحضر الفتيان المرد في مجالسهم وزينوهم بالحلى والصبغات، ولم يلبث أن انتشر الحشيش بين الصوفية، حتى نسب إليهم، وأصبح يعرف باسم «حشيشة الفقراء» وقد سجل المؤرخ السخاوى ذلك شعرا، ووصفهم المقريزى بأنهم «لا ينسبون إلى علم ولا ديانة وإلى الله المشتكى».

ويقول الدكتور عاشور: وفي العصر العثمانى انتمى للتصوف أدعياء لا يوصفون بعلم ولا دين، حتى أنهم استهانوا بشعائر الدين وأصوله، فأعرضوا

عن الصلاة بدعوى أنهم يؤدونها فى الأماكن المقدسة، وأهملوا الصيام، وأوهموا الناس أن التكاليف تسقط عن الواصلين، وليس أدل على استهانتهم من أن احدهم واسمه تاج الدين الذاكر، كان يمكث بوضوئه سبعة أيام امتدت إلى احد عشر يوما، وكان أبو السعود الجارحى يتوضأ فى أول رمضان، فلا يعيد الوضوء إلا بعد العيد بستة أيام (!!) وشعبان المجذوب كان يجلس فى المسجد يوم الجمعة فيهذى بكلام شبيه بالقرآن دون أن يجرؤ احد من الناس على الاعتراض عليه، بل كانوا يعتقدون رؤيته عيدا(!!) أما الشيخ إبراهيم العريان فكان يصعد إلى منبر المسجد عارياً (!!) ويخطب فى الناس قائلاً : «السلطان ودمياط وباب اللوق وبين الصورين وجامع طولون والحمد لله رب العالمين» فيخشع الناس لكلامه، ويحصل لهم «بسط عظيم» !! على حد تعبير الشعرانى.

وإذا كان هذا هو موقف الدراويش من مبادئ الدين - كما يقول الدكتور عاشور - فلا ينتظر منهم عندئذ أية رعاية لأبسط قواعد الأخلاق، فاستباحوا لأنفسهم الحرمات على مرأى من الناس، ومارسوا الزنا والخمر واللواط والميسر والحشيش دون أن يخشوا لومة لائم، ويبدو أن عامة الناس أصابهم الرعب تحت تأثير الجهل وما أشيع عن الصوفية من كرامات كفيلة بأن تسحق من يتعرض لهم بقول أو فعل، فتركوا الصوفية يمارسون حياتهم المنحرفة على مرأى منهم، بل ربما بحثوا عن مبررات يبررون بها سلوكهم الشاذ واستمرت هذه الأوضاع الفاسدة طويلا حتى القرن التاسع عشر للميلاد، مما جعل الجبرتى يقول فى المصريين وتقديسهم للمشايخ:

بعضهم قبّل الضريح وبعض عتـب البـاب قبـلوه وتربا

هكذا المشـركون تفعل مع أصنامهم تبتغى بذلك قربا

● **لقاء مع التفتازاني:**

هذه الصور المزرية من التصوف الزائف اندثرت مع انتشار العلم والنور والثقافة والوعى، وتخلصت الحركة الصوفية من هذه الأفعال الشائنة، وأصبح القرآن والسنة هما المصدران اللذان تستقى منهما الطرق الصوفية برنامجها التربوى والنظرى.. وفى ختام هذه الجولة الطويلة كان لى لقاء بشيخ مشايخ الطرق الصوفية فى مصر، الأستاذ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى، نائب رئيس جامعة القاهرة وشيخ الطريقة الغنيمية الخلوتية وقد تم هذا اللقاء قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

** قلت له: المقطع الأوسط من اسمك يحمل «الغنيمى» نبرة صوفية والمقطع الأخير «التفتازانى» يذكرنا بأسماء مشاهير علماء الإسلام من الفرس، كالبخارى والنسفى والبيهقى والجرجانى.. وكلهم ينتسب إلى تلك البلاد التى شرفت بالإسلام فى أزهى عصوره.. فما هى صحة نسبك إليها..؟!

** قال: أما عن كلمة «التفتازانى» فهى نسبة إلى بلدة فى أقليم هرات بأفغانستان، حيث عاش جدى سعد الدين عمر بن مسعود وهو من أصل مصرى ولكنه هاجر إلى هناك طلبا للعلم.. وأهم مؤلفاته شرح العقائد النسفية للإمام النسفى.. وأما عن اسم الغنيمى فيرجع إلى الإمام اسماعيل

الغنيمى المالكى وكان من صوفية القرن الخامس الهجرى، وكانت تربطه بالسيد أحمد الرفاعى صلة مصاهرة. وهو مدفون فى ضريحه ببلدة كفر الغنيمى بمركز منيا القمح بالشرقية، ويعد مسجده من أكبر مساجد الشرقية، وطريقته أحد فروع الطريقة الخلوتية، وينتسب إليها كل السادة الغنيمية فى مصر.

** قلت «للشيخ» التفتازانى: بعض الناس يبدون دهشتهم من أستاذ الجامعة الذى يرأس طريقة صوفية..! ثم ازدادت دهشتهم عندما أصبحت شيخا لمشايخ الطرق الصوفية..!

قال :

– ليس هناك تعارض بين رسالة العلم ورسالة التصوف.. لقد توليت مشيخة الطريقة فى عام ١٩٤٧ ، ولم يمنعنى ذلك من أن أواصل عملى فى الجامعة منذ عينت معيدا فى قسم الفلسفة بكلية الآداب عام ١٩٥٥ وكان مشايخ التصوف يمارسون أعمالهم بطريقة طبيعية لأنهم كانوا يقدرون قيمة العمل... ولا يعيشون عالة على غيرهم.

** قلت: الفكرة المترسبة فى أذهان بعض المثقفين – وبعض المتدينين المتشددين :

– إن الطرق الصوفية باتت عالة على المجتمع الإسلامى.. فهل يمكن أن توضح لهؤلاء أهمية الطرق الصوفية بالنسبة للإسلام؟

– أهميتها راجعة إلى أنها تمثل الجانب العملى من التصوف، وهو جانب ارتبط بحياة المجتمعات الإسلامية وجماهير الناس فيها عُبر العصور

ارتباطا مباشرا... ودراسة هذا الجانب دراسة علمية تبين لنا مدى فعالية القيم الصوفية، فالتصوف – حقيقة – ليس نظريات فلسفية، بقدر ماهو «طريقة» في الحياة ورياضة عملية تمارس من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقي الذى دعا إليه الإسلام.

* قلت : قبل الحديث عن التنظيم الأخير للطرق الصوفية... ماهى المراحل التى مرت بها هذه التنظيمات؟

** قال : .

– منذ مطلع القرن التاسع عشر أصبح للطرق الصوفية مشيخة عامة لصاحبها التكلم على جميع الطرق، وأصبح لكل طريقة شيخ، ولكل شيخ خلفاء فى القرى، ونواب فى المراكز والمديريات، ولكل خليفة مريدون، وكان رئيس الصوفية فى ذلك الوقت من بيت البكرى الذين ينتسبون إلى أبي بكر الصديق. فلما ولى المشيخة السيد محمد توفيق البكرى عام ١٨٩٢م استصدر أول لائحة سنة ١٩٠٥م جعلت شيخ مشايخ الطرق الصوفية يدير شئون الصوفية بواسطة مجلس صوفى يختص بشئون الطرق.

** قلت : وهل نجحت هذه اللائحة فى اصلاح الطرق الصوفية؟

** قال :

– لقد نصت هذه اللائحة على بعض الإجراءات الاصلاحية، منها ألا يعين أحد شيخا لطريقة إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال، وكذلك بالنسبة للخلفاء والنواب، كما تضمنت بعض المبادئ بهدف النهوض بها عقائديا.. مثل إبعاد كل من اتصف بعقائد مخالفة للشرع الإسلامى

كالقول بالحلول والاتحاد أو سقوط التكاليف الشرعية عن بعض الناس، كذلك يبعد عن الطرق الصوفية من يقوم بأعمال مناقضة للأعمال الشرعية من افتعال الخوارق والزار.

● **حلقات الذكر:**

** قلت : وفيما يتعلق بحلقات الذكر؟

** قال :

- لقد بينت اللائحة الكيفية الشرعية للذكر، بأن يكون الذكر الصوفى عبارة عن ذكر الله وتمجيده، صريحا، قياما وقعودا، أو قعودا مع الخشوع والوقار بحضور أحد الخلفاء المجازين من شيوخهم.

** قلت : وهل ترى أن الطرق الصوفية قد تخلصت من موروثات العصور المتأخرة؟

** لايزال رجال الصوفية فى العصر الحاضر متمسكين بالكثير من هذه الموروثات كاستعمال الزى الخاص والشارات المعينة ولباس الرأس الملون - العمامة الحمراء للطريقة الأحمدية والسوداء للرفاعية والخضراء للبرهامية - وكذلك استخدام البيارق والأعلام فى المواكب والموالد، ولكننا نعمل على النهوض بمستواهم العلمى والثقافى عن طريق الدراسة.

** قال : لايزال بين عوام المنتسبين إلى الطرق الصوفية اعتقاد مفرط فى الأولياء وكراماتهم يخرج أحيانا عن حد المعقول، وعلى وجه العموم

يسير الصوفية وفق مبدأ معروف عندهم يتلخص فى قولهم «القديم على قدمه» وهذا يفسر لنا النزعة التقليدية المحافظة التى مازالت تسيطر عليهم.

** قلت: وماذا عن الجانب الايجابى للطرق الصوفية؟

** قال: على الرغم مما يشوب الطرق الصوفية من بعض الشوائب، مثل ضعف المستوى العلمى والثقافى لبعض مشايخها وكثير من اتباعها، إلا أنها لاتزال تؤدى دورا هاما فى مجال الحفاظ على التراث الدينى والقيم الروحية على المستوى الشعبى، خصوصا فى الريف، ولا ينبغى أن ننكر أنها حفظت فى القرون الماضية - مع الأزهر الشريف - الإسلام من الهجمات الاستعمارية الضارية، كما كانت فى بعض البلدان الأفرو آسيوية الحائل الوحيد دون نفاذ الدعوات الاستعمارية التبشيرية، ولا تنس أن الإسلام لم ينتشر فى كثير من بلدان أفريقيا إلا عن طريق بعض الطرق كالقادرية والشاذلية والتيجانية.

● **خصوم الصوفية :**

* قلت : خصوم الصوفية يتخذون من المباذل والمفاسد التى تجرى أثناء الموالد مطعنا فى الطرق الصوفية؟

** قال: يا أخى، هذه المباذل لسنا مسئولين عنها،، إنها مسئولية جهاز الأمن الذى يجب عليه أن يتعقب الانحراف فى شتى صوره.. ولقد حرص القانون الجديد بشأن نظام الطرق الصوفية الصادر فى سنة ١٩٧٨م على تنظيم الأنشطة الصوفية ومنها المواكب والموالد، بحيث لا يجوز للسلطة

الإدارية الترخيص بإقامة مولد أو بتسيير موكب صوفى، إلا بعد صدور إذن بذلك من المشيخة العمومية للطرق الصوفية، ولا يجوز أن يصاحب الموكب صوفى، إلا بعد صدور إذن بذلك من المشيخة العمومية للطرق الصوفية، ولا يجوز أن يصاحب الموكب أو المولد أى تجمع أو فعل أو عمل يتنافى مع الأصول أو القواعد الدينية والصوفية، أو مع ما تقتضيه المواكب أو الموالد من خضوع ووقار، أو يخالف الآداب الشرعية الإسلامية أو يتعارض مع النظام العام أو الآداب.

* قلت : وما هو التصرف مع المخالفين؟

** قال :

– تضمّن القانون عقوبات تأديبية لكل من يخالف قانون الطرق الصوفية أيا كانت مرتبته أو صفته، وتبدأ العقوبات بالإنذار ثم الوقف لمدة سنة، ثم العزل والطرد لكل من يثبت أنه ارتكب مخالفة خطيرة تمس الكرامة أو أتى فعلا جسيما، ويصدر القرار بأغلبية ثلثى أعضاء المجلس الأعلى للطرق الصوفية، كذلك يطرد كل من حكم عليه فى جناية أو جنحة مخلة بالشرف أو الأمانة أو قال بعقائد أو أفكار مخالفة للشريعة الإسلامية، أو أتى أفعالا لا تتفق مع الآداب الإسلامية.

الفصل التاسع

ترانيم صوفية

ترانيم صوفية

● **تسابيح للحلاج:**

«اللهم إنك المتجلى عن كل جهة، المتخلى من كل جهة بحق قيامك بحقى، وبحق قيامى بحقك، وقيامى بحقك يخالف قيامك بحقى، فإن قيامى بحقك ناسوتية، وقيامك بحقى لاهوتية، وكما أن ناسوتيتى مستهلكة في لاهوتيتك، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتى، غير مماسة لها، وبحق قدمك على حدثى، وحق حدثى تحت قدمك أن ترزقنى شكر هذه النعمة، التى أنعمت على، حيث غيبت أغيابى، عما كشفت لى من مطالع وجهك، وحرمت على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك، وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصباً لدينك، وتقربا إليك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عنى ماسترت عنهم، لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد» .

«اللهم أنت الواحد الذى لايتم به عدد ناقص، والأحد الذى لاتدركه فطنة غائب، أنت فى السماء إله، وفى الأرض إله».

أسألك بنور وجهك الذى أضأت به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأسألك بقدسك الذى تخصصت به عن غيرك، وتفردت به عمن سواك، ألا تسرحنى فى ميادين الحيرة، وتنجينى من غمرات التفكر، وتوحشنى عن العالم، وتؤنسنى بمناجاتك، يا أرحم الراحمين، يا من استهلك المحبون فيه واغتر الظالمون بأياديه، لا تبلغ كنه ذاتك أوهام العباد، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد، ولا فرق بينى وبينك إلا الإلهية والربوبية».

● مناجاة للسهروردى:

إلهى وإله جميع الموجودات، من المعقولات والمحسوسات.
ياواهب النفوس والعقول، ومخترع ماهيات الأركان والأصول.
ياواجب الوجود، ويافائض الجود.
وياجاعل القلوب والأرواح، ويا فاعل الصور والأشباح.
يانور الأنوار، ومدبر كل الدوار.
أنت الأول الذى لا أول قبلك.
وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك.
الملائكة عاجزون عن إدراك جلالك.
والناس قاصرون عن معروفة كمال ذاتك..
اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسمانية.
ونجنا من العوائق الردية الظلمانية.

أرسل على أرواحنا شوارق أنوارك.

وأفض على نفوسنا بوارق أنوارك.

وأفض على نفوسنا بوارق آثارك.

العقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك.

والنفس شعلة من شعلات نار جبروتك «١».

ذاتك فياضة، تفيض منها جواهر روحانية، لا متمكنة ولا متحيزة، ولا متصلة ولا منفصلة، مبرأة عن الأحياز والأين «٢».

معراة عن الوصل والبين «٣».

وسبحان الذى لاتدركه الأبصار. ولا تمثله الأفكار.

لك الحمد والثناء ومنك المنع والعطاء، ولك الجود والبقاء، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون.

١ - الجبروت : القدرة والسلطة.

٢ - الأحياز : جميع حيز: المكان وقد يكون بمعنى الحوز : الأخذ. الأين: الحين والتعب والإعياء.

٣ - البين : الفراق.

● نجوى

للدكتورة بنت الشاطئ

إليك، فى غسق الدجى:

والأطياف سارية والأرواح هائمة..

إليك، فى جوف الليل.

والكون هاجع والدنيا نائمة.

إليك، فى رهبة الصمت.

وقد سكنت الأصوات، وثقلت الأجفان، وهمدت الأجساد.

إليك، فى روعة التجلى:

وقد أخليت لى الآفاق وفتحت أبواب السماء.

إليك، إليك

أرفع نجواى.

* * *

ما الليل، وما الدجى والظلام؟

ما الصمت، وما العزلة والسكون؟

إنى لأشعر بك ملء الدنى، ملء الأكوان.

فإذا الدجى إسراء

وإذا العزلة اختلاء بالحياة.

وإذا بى من هذا كله، وفى هذا كله، طيف إلهى، قد دانت له الدنيا وذل الكون..

وتعالى مصعدا فى آفاق العليا..

والحياة تسير من خلفه وتتعلق بأذياله،

والأرض من تحته: ضئيلة، ثقيلة، هامدة!

وأنت فى علاك:

تتلقاني، وتصغى إلى نجواى.

***

ما البعد، وما النأى، وما الفراق؟

ما الآماد، وما المسافات، وما الأبعاد؟

إنى لأشعر بك ملء العوالم ملء الآفاق.

فإذا بالآماد تفنى، وإذا بالمسافات تطوى، وإذا بالأبعاد تلغى..

وإذا بى ألقاك فى كل آن!

لأنك فى كل مكان:

على الأرض أو فى السماء!

وأنا أبدأ معك، لأنى منك

وأنت فى علاك:

تتلقانى، وتصغى إلى نجواى!

***

ما الأمس، وما اليوم، وما الغد؟

ما هنا، وما هناك، وما هنالك؟

إنى لأشعر بك أعمق من الماضى، وأجلى من الحاضر، وأبعد من المستقبل!

وأحس بك تتجاوز هنا، وهناك، وهنالك.

فإذا بهذه الحدود والمقاييس تمحى أمام جلالك ورحابتك..

وإذا بى أعيش منك فى عالم غير ذى حدود

لا أعرف فيه أمس، واليوم، والغد!

ولا أميز هنا وهناك أو هنالك!

وإذا بى أرحب من هذا كله، لأنى منك،

وأنت فى علاك:

تتلقانى وتصغى إلى نجواى..

***

ما اليأس، وما الأمل؟

ما البؤس، وما النعيم؟

ما الحزن، وما الفرح؟

ما الشقاء، وما السعادة؟

إنى لأشعر بك أكبر، وأعظم، وأجل، وأجمل!

فإذا باليأس والأمل، والبؤس والنعيم، والحزن والفرح، والشقاء والسعادة، ألفاظ تافهة محدودة لا ترتفع إلى أفقك، ولايحد بها عالمك!

وإذا بحياتى كلها نغم خالد عبقرى.

وأنت فى علاك:

تبعث هذا النغم، وتبارك نجواى.

***

ما الحياة، وما الموت؟

ما الخلود، وما الفناء؟

ما البقاء، وما الذهاب؟

إنى لأشعر بك فوق هذا كله، وأعمق من هذا كله..

فإذا بهذه الألفاظ تختلط عندى، وتتشابه، وتتضاءل..

لأنى أحيا بك، وفيك، ولك، وحياة هى أحيا من الحياة، وأقوى من الموت، وأعز.

من الخلود..

الفصل العاشر

أحزاب وأوراد

أحــزاب وأوراد

الأحزاب والأوراد مجموعة أدعيات يلتزم الصوفية بتلاوتها عقب صلاة العشاء، ولكل شيخ طريقة له أوراد يحفظها أتباعه عن ظهر قلب، وهذه نماذج لأشهر الأحزاب عند الرفاعي والبدوى والقنائى:

الحزب الصغير للرفاعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين...

آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم. ألم، ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون، وإلهكم إله واحد لا

إله إلا هو الرحمن الرحيم، الله لا إله إلا هى الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، له مافى السموات وما فى الأرض، من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم، لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير. آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. اللهم إنى أسألك بعظيم قديم كريم مكنون مخزون أسمائك. وبأنواع أجناس قدم نقوش أنوارك، وبعزيز إعزاز عزتك وبحول طول حول شديد قوتك. وبقدرة مقدار أقدار قدرتك وبتأييد تحميد تمجيد عظمتك. وبسمو نمو علو رفعتك. وبقيوم ديوم دوام أبديتك، وبرضوان غفران أمان مغفرتك. وبرفيع بديع منيع سلطانك. وبصلات سعات بساط رحمتك.

وبلوامع بوارق صوامق عجيج وهيج بهيج نور ذاتك، وبهر جهر قهر ميمون ارتباط وجدانيتك. وبهدير تيار أمواج بحرك المحيط بملكوتك. وباتساع انفساح ميادين برازخ كرسيك. وبهيلكيات علوات روحانيات أملاك عرشك. وبالأملاك الروحانيين المديرين لكواكب أفلاككك. وبحنين

أنين تسكين المريدين لقربك. وبحرقات زفرات خضعات الخائفين من سطوتك. وبآمال نوال أقوال المجتهدين فى مرضاتك. وبتجميد تمجد تهجد تجلد العابدين على طاعتك. يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن يا قديم يا مقيت اطمس بطلسم بسم الله الرحمن الرحيم سر سويداء قلوب أعدائنا وأعدائك، ودق أعناق رءوس الظلمة بسيوف نمشات قهر سطوتك. واحجبنا بحجبك الكثيفة عن لحظات لمحات أبصارهم الضيقة بحولك وقوتك، وصب علينا من أنابيب ميازيب التوفيق فى روضات السعادة آناء الليل وأطراف نهارك واغمسنا فى حياض سواق مساق برّك ورحمتك وقيدنا بقيود السلامة عن الوقوع فى معصيتك، يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن ياقديم يامقيت. اللهم ذهلت العقول وانحصرت الأفهام وحارت الأوهام وبعدت الخواطر وقصرت الظنون عن إدراك كنه كيفية ما ظهر من مبادئ عجائب أنواع قدرتك دون البلوغ إلى تلألؤ لمعات بروق شروق أسمائك. اللهم محرك الحركات ومبدى النهايات والغايات ومشقق صم الصلاديد والصخور الراسيات المنبع منها ماء معينا للمخلوقات المحيى بها سائر الحيوانات والنباتات والعالم بما اختلج فى سرورهم نطق إشارات خفيات لغات النمل السارحات ومن سبحت وقدست وعظمت ومجدت بجلال جمال كمال أفضال عزك ملائكة السبع سماوات. اجعلنا اللهم يامولانا فى هذه الساعة المباركة ممن دعاك فأجبته وسألك فأعطيته وتضرع إليك فرحمته وإلى دارك دار السلام أدنتيه وقربته جد علينا بفضلك ياجواد «عدد ٣» عاملنا بما أنت أهله ولا تعاملنا بما نحن أهله إنك أنت أهل التقوى وأهل المغفرة يا أرحم الراحمين ارحمنا «عدد٣» رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا. إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما.

وهذه صلاة على حضرة الرسول الكريم تقال بعد قراءة الحزب الصغير وهى المسماة جوهرة الأسرار:

اللهم صل وسلم وبارك على نورك الأسبق وصراطك المحقق الذى أبرزته رحمة شاملة لوجودك وأكرمته بشهودك واصطفيته لنبوتك ورسالتك وأرسلته بشيرا ونذيراً وداعياً إليك بإذنك وسراجا منيرا، نقطة مركز باء الدائرة الأولية وسر أسرار الألف القطبية الذى فتقت به رتق الوجود وخصصته بأشراف المقامات لمواهب الامتنان والمقام المحمود وأقسمت بحياته فى كلامك المشهود لأهل الكشف والشهود فهو سرك القديم السارى وما جاء جوهر الجوهرية الجارى الذى أحييت به الموجودات من معدن وحيوان ونبات فهو قلب القلوب وروح الأرواح وعلم الكلمات الطيبات القلم الأعلى والعرش المحيط. روح جسد الكونين وبرزخ البحرين وثانى اثنين وفخر الكونين أبو القاسم سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً بقدر عظمة ذاتك فى كل وقت وحين، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الحزب الكبير للسيد أحمد البدوى

﴿ الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.. آمين ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه

السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم﴾ ﴿ ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام إن الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام﴾ ﴿الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فأعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ ﴿اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾ ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ ﴿ فإن تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾ ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾ ﴿ فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا إنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾ ﴿ وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب﴾ ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾ ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إننى

أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدنى وأقم الصلاة لذكرى﴾ ﴿ إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً﴾ ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فأعبدون﴾ ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين﴾ ﴿فتعالى الله الملك الحق لا إله هو رب العرش الكريم﴾ ﴿ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾ ﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون﴾ ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون﴾ ﴿ يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ ﴿ إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون﴾ ﴿ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون﴾ ﴿ حمَ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير﴾ ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ ﴿ هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين﴾ ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين لا إله إلا الله يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ﴾ ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما

يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ ﴿ الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ﴿ رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا ﴾ اللهم إنى أسألك بنور وجهك الذى ملأ أركان عرشك وأسألك بطول حول شديد قوتك وأسألك بتوكيد أكيد برهانك وأسألك ببديع منيع رفيع سترك وأسألك بقدر مقدار اقتدار قدرتك وأسألك بدوام ديوم ديموميتك وأسألك بعزيز معتز عزتك وأسألك بجلال كمال نعمتك وأسألك بمكنون تكوين كائن سرك وأسألك بما أنارت به السموات والأرض من خفى علمك وأسألك باسمك العظيم وركنك الجسيم أن تفك اللهم كربتى وتفرج غمتى وتؤنس غربتى وتقيل عثرتى وتتفضل على يا إلهى بنظرة منك تكون لى النجاة بها فى الدنيا والآخرة إنك على كل شىء قدير يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم. وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم.

● الحزب القنائى

للسيد عبد الرحيم القنائى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدًى من ربهم و أولئك هم المفلحون. وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولانوم له مافى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده الا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم. لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم. الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياءهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. ألم الله لا إله هو الحى القيوم هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم. شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. إن الدين عند الله الإسلام. قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير. تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب. الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً.

ذلكم الله ربكم لا إله هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين. قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون. وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون. فإن تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم. حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين.

فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون. قل هو ربى لا إله هو عليه توكلت إنه لا إله إلا أنا فاعبدون. وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين. فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى للمؤمنين. فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم. الله لا إله إلا هو رب العرض العظيم. هو الله لا إله إلا هو له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون. يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون. غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير. ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله

إلا هو فأنى تؤفكون. هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين. رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين. لا إله إلا الله فاستغفر لذنبك وللمؤمنين وللمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم. وهو الله لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون. رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا. آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا. ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا وآغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين. سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم «ثلاثا» عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم عدد خلقه وزنة عرشه ورضاء نفسه ومداد كلماته سبحان الله وبحمده منتهى علمه سبحان الله ذلك التسبيح الذى سبحه لنفسه سبحان الله دائماً فى ديموميته سبحان الله تسبيحاً يعلو تسبيح المسبحين ويفضل على تسبيحهم لفضله على جميع خلقه الحمد لله بجميع محامده كلها

على جميع نعمائه كلها على جميع خلقه. الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده. الحمد لله كما ينبغى له وجه ربه وعز جلاله ونور كبريائه. الحمد لله ذلك الحمد الذى حمده لنفسه. الحمد لله حمداً يفضل على حمد كل حامد كفضله على جميع خلقه. اللهم أنت الواحد الاحد الفرد الصمد وأنت الحي القيوم القديم الدائم الأبدى وأنت المليك المقتدر القدير القادر وأنت العلى العالى الأعلى الرحمن الرحيم الشكور العفو الغفور الودود التواب. اللهم أنت الأول فلا شيء قبلك وأنت الآخر فلا شيء بعدك وأنت الظاهر فلا شيء فوقك وأنت الباطن فلا شيء دونك. اللهم إنى أستغفرك فإنك أنت الله الذى لا إله إلا أنت الحى القيوم غفار الذنوب وأتوب إليك. اللهم أنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم. أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وشر نفسى وما فيها الحمد لله الذى عافانى مما ابتلى به غيرى وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلاً الحمد لله الذى حمد نفسه اللهم آت سيدنا محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يا أرحم الراحمين. اللهم صل على سيدنا محمد بعدد من يصلى عليه من خلقك وصل على سيدنا محمد بعدد من لم يصل عليه من خلقك وصل على سيدنا محمد كما ينبغى لنا أن نصلى عليه وصل على سيدنا محمد كما أمرتنا أن نصلى عليه وصل على سيدنا محمد صلاة زاكية تبلغه الدرجة والوسيلة. وصل على سيدنا محمد كما ذكره أحد من خلقك وحيث ما ذكر اللهم سلم على سيدنا محمد سلامك الذى سلمته عليه. اللهم صل على ملائكتك المقربين وعلى أنبيائك المرسلين وعلى عبادك الصالحين من أهل السموات والأرضين اللهم

اغـفـر للمـؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمـات. اللهم أسـألك يارب يارحمن يارحيم يامالك ياقدوس ياسلام يامؤمن يامهيمن ياعزيز ياجبار يامتكبر ياخالق ياباريء يا مصور ياغفور ياشكور يا ودود ياعلى ياعظيم ياحليم ياكريم يالطيف ياخبير ياسميع يابصير ياكبير يامتعال يا مولاى يانصير يابر يا وتر يا أول يا آخر ياظاهر ياباطن ياوالي ياقابض ياباسط ياقائم يادائم ياواسع ياشاكر ياصادق ياخافض ياقاهر ياغافر ياواحد يا أحد يافرض ياصمد ياغنى ياعلى ياولى ياقوى ياجواد ياقريب يامجيب ياحسيب يامغيث يامحيى يامميت يا مبتدئ يامعيد ياحميد ياحى ياقيوم ياوهاب ياتواب يافتاح يافعال ياكاف ياهادى ياوال يا باق ياحفيظ يامحيط يا شديد ياشهيد يابديع يارفيع يباعث ياوارث ياوكيل ياجليل يا الله ـ اللهم اعف عنا واغفر لنا وارحمنا وعافنا واهدنا واسترنا وأجبرنا وانصرنا وارزقنا خيرى الدنيا والآخرة وأصرف عنا شر مافى الدنيا وشر ما فى الآخرة اللهم خذنا من أنفسنا إليك وأحْيِ قلوبنا بذكرك وارزقنا الثبات على طاعتك بين يديك وافتح لنا طريقا إليك بسم الله على دينى بسم الله على نفسى بسم الله على أهلى ومالى وأولادى وعلى كل شيء أعطانيه ربى ولا يملكه سواك أنت ربى عز جاهك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك ولا إله غيرك اللهم اجلعنى وإياهم فى عياذك من شر كل ذى شر ومن شر الشيطان الرجيم. الله نسألك إجارتهم إن ربى على صراط مستقيم بين يدى وأيديهم وعن يمينى وإيمانهم وعن شمالى وعن شمائلهم ومن فوقى ومن فوقهم ومن تحتى ومن تحتهم ومن خلفى ومن خلفهم قل هوالله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

فهـرس

صفحة

الفصل الأول ـ رفاق الطريق ٣
الفصل الثاني ـ أسرار التصوف ١٧
الفصل الثالث ـ المقامات والأحوال ٣٣
الفصل الرابع ـ التصوف الإسلامي أصيل .. أم دخيل ٥٥
الفصل الخامس ـ الكرامات والخرافات ٧٩
الفصل السادس ـ التصوف الرمزى ١٠٣
الفصل السابع ـ شهيد الصوفية ١٢٥
الفصل الثامن ـ التصوف المصرى من الفلسفة إلى الدروشة ١٨١
الفصل التاسع ـ ترانيم صوفية ٢٠٧
الفصل العاشر ـ أحزاب وأوراد ٢١٧

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٣٨٢٣/ ١٩٩٦

I.S.B.N - 977 - 01 - 5046 - 0

Bibliotheca Alexandrina
0633973

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب